

БА 64633

Е.В. КАРСКИЙ

БЕЛОРУСЫ

Т. III 1916г



Ба 64633

Е. Θ. Карскій.

БѢЛОРУСЫ.

ТОМЪ III.

ОЧЕРКИ СЛОВЕСНОСТИ БѢЛОРУССКАГО ПЛЕМЕНИ.

1. НАРОДНАЯ ПОЭЗІЯ.



Типо-литографія Т-ва И. Н. Кушнерева и К^о. Пименовская ул., соб. д.
МОСКВА — 1916.



Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Варшавскаго
университета.

Ректоръ *С. Вльховъ.*

Отъ языка естественный ходъ къ тѣсно связанной съ нимъ народной словесности. Не задаваясь очень широкими цѣлями глубокаго и детальнаго изслѣдованія тѣхъ или другихъ народныхъ поэтическихъ произведеній, для чего понадобилось бы прежде всего привлеченіе великорусскихъ и малорусскихъ матеріаловъ, а также подробное сравненіе съ соотвѣтствующими произведеніями другихъ славянъ и народовъ неславянскихъ, что сильно увеличило бы размѣры и безъ того разросшейся работы,—авторъ, не уклоняясь отъ пользованія сравнительнымъ методомъ, такъ какъ произведенія бѣлорускаго народнаго творчества естественно имѣютъ родственныя параллели, старался главнымъ образомъ обратить вниманіе ученаго міра, а также интеллигентныхъ читателей вообще на тѣ цѣнныя въ разныхъ отношеніяхъ залежи сырыхъ матеріаловъ, которыя накоплены въ печати преимущественно за XIX вѣкъ по бѣлорусскому фольклору и ждутъ трудолюбивыхъ изслѣдователей. Занявшись разработкой и изученіемъ этихъ богатствъ, до послѣдняго времени сохранявшихся почти въ нетронutomъ видѣ въ устахъ и обиходѣ народа, они не пожалѣютъ потраченнаго труда: вслѣдствіе первобытнаго, можно сказать, образа жизни бѣлорусовъ, далекаго отъ культурныхъ требованій, и такого же до сихъ поръ во многихъ случаяхъ мірососерцанія народные обычаи, пѣсни и сказки здѣсь еще и теперь отличаются замѣчательной консервативностью, непосредственностью, простотой, переносящими насъ часто къ доисторической эпохѣ русскаго народа. Въ такихъ произведеніяхъ естественно яснѣе, чѣмъ въ чемъ-либо другомъ, выступаютъ и основныя черты, характеризующія народную личность.

Вслѣдствіе особаго географическаго положенія бѣлорускаго племени—съ одной стороны на границѣ съ западнымъ славянствомъ, съ другой—съ ближайше родственнымъ неславянскимъ племенемъ, литовцами, часть котораго бѣлорусы даже ассимилировали себѣ, приходится допустить, что и сосѣди не остались безъ вліянія на бѣлорусское народное творчество: отъ нихъ или при посредствѣ ихъ могли зайти въ Бѣлоруссію, а затѣмъ и къ русскимъ вообще западные мотивы и сюжеты.

Переходя къ изложенію настоящей работы, авторъ долженъ отмѣтить, что полнота библіографіи не входила въ его цѣли: онъ довольствовался указаніемъ фактическаго матеріала и главнѣйшихъ общихъ и спеціальныхъ пособій, въ которыхъ обыкновенно дается и подробный перечень изслѣдованій по разнымъ вопросамъ народной словесности и сообщается вообще литература предмета; отступленія касаются лишь подтвержденія болѣе рѣдкихъ фактовъ.

Настоящая работа была готова къ печати еще въ началѣ 1915 г., и тогда же въ Варшавѣ было приступлено къ ея изданію. Событія послѣдующаго времени не только задержали выходъ ея въ свѣтъ, но и лишили всего напечатаннаго, а также заготовленной на всю книгу бумаги; пришлось снова приступать къ набору въ другомъ мѣстѣ. Лишь благодаря вниманію Историко-филологическаго факультета Императорскаго Варшавскаго университета къ судьбѣ этого сочиненія и поддержкѣ Совѣта университета, которымъ авторъ не можетъ не выразить своей глубокой благодарности, удалось выпустить его въ свѣтъ. Такая обстановка, при которой пришлось писать и печатать эту книгу, естественно не могла не отразиться и на характерѣ ея.

Выпуская въ свѣтъ это сочиненіе, авторъ желалъ выказать посильный знакъ уваженія къ многострадальной Западной Руси, всегда терпѣливо переносившей въ первую голову всѣ невзгоды, выпадавшія на долю русскаго народа, но до сихъ поръ по злой ироніи судьбы, можетъ быть, вслѣдствіе бѣдности и скромности основнаго своего населенія не получившей ни одного высшаго культурно-просвѣтительнаго учрежденія, которое могло бы заняться всестороннимъ изученіемъ этого забытаго и заброшен-

наго края. Какую богатую жатву для себя нашла бы здѣсь университетская наука!

Появленіе слѣдующихъ выпусковъ III тома „Бѣлорусовъ“ (старая западно-русская письменность и современныя—въ XIX и XX ст.—попытки художественныхъ произведеній на бѣлорусскомъ нарѣчїи) будетъ зависѣть отъ того, окажется ли авторъ въ обстановкѣ, удобной для научной работы, или нѣтъ: въ настоящее время обстоятельствами войны онъ лишенъ даже своей библіотеки, богатой соотвѣтствующими источниками и пособіями. Ничего для такой работы нельзя найти и въ зародившейся на новомъ мѣстѣ библіотекѣ Варшавскаго университета.

Росговъ-на-Дону.
1916 г. Май.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

Культурное состояніе русскихъ племенъ, легшихъ въ основу бѣлорусской народности, въ эпоху созданія народной словесности	3—55
---	------

Связь культурнаго состоянія русскихъ племенъ, легшихъ въ основу бѣлорусской народности, съ праславянскимъ и праиндоевропейскимъ (3). Условія, въ которыя было поставлено умственное развитіе возникавшаго племени (5). Какія мы имѣемъ данныя для сужденія о первобытной культурѣ (ib.).

Культурное состояніе, унаслѣдованное славянами отъ индоевропейцевъ	7—10
--	------

Семейный союзъ (7). Общественное устройство (8). Жилища (ib.). Главныя занятія (ib.). Пища (9). Ремесла (ib.). Прародина (ib.). Интеллектуальное развитіе, религія, языкъ (9).

Культурное состояніе, унаслѣдованное русскими племенами отъ праславянской эпохи	11—18
---	-------

Прародина славянъ (11). Внутренній бытъ (14). Семейныя отношенія (15). Первобытное земледѣліе и скотоводство (15). Пища и напитки (16). Жилища (ib.). Ремесла; военный бытъ (17). Интеллектуальное развитіе и религія (ib.).

Культурное состояніе, достигнутое русскими славянами въ прарусскую эпоху	18—55
--	-------

Выдѣленіе русскихъ племенъ изъ праславянъ (18). Территорія (20). Сосѣди: народы германскіе (22), память о „волохахъ“ (ib.), сношенія съ греками (23), финскія и тюркскія племена (ib.). Появленіе князей (22). Принятіе христіанства (26). Интеллектуальное развитіе: имена лицъ и мѣстъ (26), названія временъ года и дней (28). Древнерусская мифологія и вообще язычество: пересмотръ свидѣтельствъ, касающихся ихъ (29). Небо, земля, солнце, громъ, богъ скота и др. (31); стихіи и силы природы: вѣтеръ, вода (37); лѣшіе, водяные, домовые, души предковъ, горе, оборотни (39). Созданіе произведеній народной поэзіи: возникновеніе ихъ, пѣвцы (43). Свидѣтельства о древнерусской пѣснѣ (48). Свидѣтельства древности русск. народной поэзіи въ ней самой (49). Зарожденіе бѣлорусской народности и основы ея народной поэзіи (54).

Виды народной поэзии, сохранившейся въ устной передачѣ у бѣлорусовъ 56—531

Порядокъ расположенія народныхъ произведеній (56).

Заговоры 57—89

Происхожденіе заговоровъ (57). Воздѣйствія первобытнаго человѣка на природу: слова (58), изображенія (59), дѣйствія (ib.). Измѣненія первобытныхъ заговоровъ подѣ влияніемъ новыхъ условій (60). Хранители заговоровъ (61). Древнѣйшія свидѣтельства о заговорахъ—внѣшнія и въ нихъ самихъ (62). Заговоры и христіанскія молитвы заклинательныя и противъ недуговъ (66). Дѣленіе бѣлорусскихъ заговоровъ по содержанію (68): любовныя (69), при бракѣ (70), отъ болѣзней—при родахъ (71), отъ крика (72), зубной боли (ib.), глазныхъ болѣзней (ib.), противъ лихорадки (73), отъ крови (74), укушенія бѣшеной собаки (75), укушенія змѣй (76), отъ сглаза (ib.), при выходѣ изъ бани (78), при выгонѣ первый разъ скота въ поле (ib.), на охотѣ (ib.), касающіеся пчелъ (ib.), при пожарѣ (79), идя на судъ (ib.), отъ воровъ (ib.), противъ силъ природы (ib.), обращеніе къ домовому (80). Миѳическій элементъ въ заговорахъ: дѣйствительный и кажущійся (80). Связь заговоровъ съ апокрифами и легендами (82). Форма бѣлорусскихъ заговоровъ (85). Изданія бѣлор. заговоровъ (87).—Повѣрія и суевѣрныя дѣйствія (88).—Чудодѣйственныя молитвы, тетрадки, амулеты (88).—Привѣтствія, пожеланія, божба, проклятія и ругань (89).

Обрядовыя пѣсни 90—324

Живучесть обрядовъ и обрядовыхъ пѣсенъ у бѣлорусовъ (90). Происхожденіе ихъ и группировка въ старину (91). Измѣненія въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ съ распространеніемъ христіанства (92) и въ зависимости отъ разныхъ историческихъ событій (93). Исканія обрядовъ и старыхъ пѣсенъ и забвеніе ихъ (94). Возникновеніе новыхъ обрядовыхъ пѣсенъ (95). Порядокъ разсмотрѣнія обрядовыхъ пѣсенъ (ib.). Литература предмета (96).

I. Обрядовыя пѣсни, приуроченныя къ разнымъ языческимъ праздникамъ 97—205

Колядскіе обряды и пѣсни 97—137

Время празднованія (97). Празднованіе коляды въ старину и теперь: колядская обрядность (97). Объясненія: названіе (101), ряженіе (103); праздничныя кушанья: свинина (104), кутья (105), хлѣбъ (ib.); употребленіе зерна (106), прятанье за пироги (106); огни подѣ Рождество (107); употребленіе сѣна и соломы (ib.); гаданья (ib.).

Мотивы святочныхъ пѣсенъ-колядокъ и щедровокъ (107). Величаніе хозяина (109): замѣчательный дворъ (ib.), три радости (111), Богъ со святыми въ гостяхъ у него (112) и т. п.; величаніе жены хозяина, замѣчательной рукодѣльницы и

хозяйки (116). Величаніе сына хозяина, выдающагося охотника и добывающаго себѣ невѣсту (117), дочки хозяина, извѣстной красавицы (120). Прославленіе малыхъ дѣтей (121). Мотивы эпическіе (122). Мотивы религіозные (125). Пѣсни подблюдныя и сопровождающія игры (128).

Святочные забавы: обходъ съ козой (130). Вопросъ о скomorохахъ (135).

Масленица 137—141

Масленичная обрядность и пѣсни: связь ихъ съ колядскими и новѣйшія наслоенія (137). Мотивы пѣсень (139): изображеніе масленицы (ib.), величанія (ib.), грусть дѣвушки (140), семейные мотивы (141).

Весенніе обряды и пѣсни 141—167

Весна и ея вліяніе на человѣка (141). Обряды на Благовѣщеніе (142) и въ Великій четвергъ (143); закликаніе весны (ib.). Сюжеты раннихъ веснянокъ (144): изображеніе деревьевъ, любви, дочка весны (145). Обряды на Вербницу (146). Великдень (ib.). Волочебныя пѣсни (147); пѣсни о ласточкѣ (151); великодныя пѣсни (152). Хороводныя пѣсни (154): сѣянье проса (155), плетень (157); пѣсни бытового характера (ib.). Радуница (158); навій день (159). Зазываніе дождя (160). День св. Георгія и обряды, соединенные съ нимъ (ib.): св. Георгій—покровитель скота (161) и земледѣлія (162); обряды и пѣсни, имѣющіе отношеніе къ замужеству (163). Николинъ день (164). Весеннія пѣсни, воспѣвающія деревья, птицъ, любовь и т. д. (165).

Русальная или зеленая недѣля. Семуха—Троицынъ день 167—177

Обряды 7-й недѣли по Пасхѣ (167). Поминовеніе усопшихъ (168). Русалки (169). Украшеніе домовъ зеленью и зазыванье вѣнковъ (170). Объясненіе обрядовъ, названій и дѣйствій, отмѣченныхъ выше (170). Мотивы пѣсень (173). Кумовство (175). „Дѣвка-семилѣтка“ (176). Пѣсни съ загадками (177).

Купало. Петровъ день 177—196

Время празднованія (177). Характеръ праздника въ старину и теперь (178). Объясненіе купальской обрядности (181). Пѣсни съ именемъ Купалы (188), про травы (ib.), съ изображеніемъ игрища (ib.), про вѣдьмъ (189), про превращеніе брата и сестры въ цвѣты (190); дочка Купалы (192); мотивы про любовь и свадьбу (193); насмѣшливыя пѣсни (195). Петровскія пѣсни (196).

Обряды и пѣсни при полевыхъ работахъ, особенно жнивныя 197—205

Полевые работы, сопровождаемыя пѣснями (197). Толока (ib.). Зажинки (198) и дожинки (ib.). Мотивы жнивныхъ пѣсень (199); тяжесть работы (ib.), олицетвореніе ржи (200),

жатва—война (ib.), пѣсни съ насмѣшками (ib.), съ величаніями хозяина и его семьи (201), завиванье бороды козлу (ib.), плетенье вѣнка (202), Богъ, Спорышъ, Рай (203), пожеланія (205).

II. Обрядовыя пѣсни, сопровождающія разныя событія изъ жизни человѣка 206—324

Обряды и пѣсни при рожденіи человѣка 206—235

Обряды при рожденіи человѣка (206); взглядъ на дѣтей (ib.). Почтеніе къ беременной женщинѣ (207) и поведеніе послѣдней (208). Дѣйствія и обряды для облегченія родовъ (ib.); кувада (209); обрядовое усыновленіе (210). Заботы о долѣ рождаемаго (211). Дѣтская сорочка (214). Родъ и рожаница (215). Крещеніе ребенка (217) и нехристіанскіе обряды, соединенные съ нимъ (218). Постриги (219); крестинный пиръ (220). Крестинныя пѣсни (221); пѣсни про кумовьевъ (223); юмористическія пѣсни (225).

Дѣтскія пѣсни (225). Возникновеніе и содержаніе ихъ (226). Колыбельныя пѣсни: I—мотивы, посвященные исключительно ребенку (227): про kota (ib.), голубей (228), куръ (229), козла (ib.) и др.; II—пѣсни съ историческими намеками (230). Собственно дѣтскія пѣсни (231): ладки, ласочка, сорока, куда что дѣвалось, про насѣкомыхъ и т. д. (232), про солнце, дождь (233), о числахъ, насмѣшки надъ именами и т. д. (234).

Свадебныя обряды и пѣсни 235—295

Первое мѣсто, занимаемое ими среди другихъ обрядовыхъ пѣсенъ (235). Отраженіе глубокой древности въ содержаніи ихъ (236); древнѣйшія свидѣтельства о формѣ браковъ у славянъ (237). Литература предмета (238). Общій характеръ сохранившихся обрядовъ и пѣсенъ (239); порядокъ изложенія (240). Сватовство: обряды и объясненіе ихъ (240). Сговоръ: главные моменты и объясненіе ихъ (243); относящіяся сюда пѣсни и отраженіе въ нихъ древнихъ мотивовъ (247)—объ умыканіи невѣсты (ib.), продажѣ ихъ (248) и т. п. Дѣвичникъ (251); объясненіе обрядовъ и пѣсенъ, относящихся сюда (ib.): баня (ib.), елка (ib.), вѣнокъ (252), обхожденіе кругомъ стола (253), обрядовый плачъ (ib.) и др. Коровай (257): приготовленіе его и внѣшній видъ (ib.). Объясненіе обрядовъ (258); пѣсни коровайныя (259). Свадебный персоналъ (261). Вѣнчаніе (263). Посадъ и постриги жениха (ib.). Посадъ невѣсты и расплетеніе косы (ib.); выкупъ невѣсты (264). Столбовая пѣсня (ib.). Благословеніе невѣсты и отправленіе въ церковь (265). Объясненіе обрядовъ и обычаевъ, относящихся сюда (266): постриги (ib.), посадъ (ib.), употребленіе тулупа (ib.), покрытіе головы (267), воздержаніе отъ пищи (268), столбовая пѣсня (ib.), обсыпаніе зернами (269), проливаніе вина (ib.), прохожденіе черезъ огонь (ib.), „музыка“ (ib.), употребленіе меда (270) и др. Пѣсни, относящіяся сюда (271). Роль брата, продающаго сестру (ib.), пѣсни невѣстъ-сиротъ (273), касающіяся вѣнчанія (275), изоб-

ражающія жениха (276) и т. д. Свадебные обряды, слѣдующіе за вѣнцомъ (279). Пѣсни при возвращеніи новобрачныхъ изъ церкви (281), изображающія брачный пиръ (ib.), при раздачѣ коровай (282), съ насмѣшками (283), при отправленіи въ клѣтъ; про пѣтуха и курицу (284); пѣсни, когда встанутъ съ ложа женихъ и невѣста (285). Отправленіе невѣсты къ жениху (286). Связь свадебныхъ пѣсней съ другими обрядовыми и отношеніе ихъ вообще къ произведеніямъ народной словесности (287). Разные образы, употребляемые въ свадебныхъ пѣсняхъ (288).

Обряды при погребеніи и похоронныя причитанія 295—324

Мѣсто похоронныхъ обрядовъ среди другихъ (295). Происхожденіе ихъ и научная разработка (ib.). Главные моменты погребальной обрядности (296). Виды погребеній въ древности и пережитки ихъ теперь (299). Вода при погребеніи (300), снаряженіе (301), деньги (ib.). Зарытіе въ землѣ (302). Гробъ (303). Снабженіе всѣмъ нужнымъ для загробной жизни (ib.). Употребленіе зерна (ib.). Сохраненіе обрѣзанныхъ ногтей (304). Выносъ мертвыхъ изъ дому (ib.). Время и мѣсто похоронъ (305). Холмикъ на могилѣ (306). Тризна (307). Причитанія (309). Древность ихъ происхожденія (310). Внѣшнее построеніе ихъ (311). Взглядъ народа на смерть и загробную жизнь по плачамъ (314). Матеріалъ для сужденія о народномъ бытѣ по плачамъ (318). Образцы плачей по отцѣ (320), по мужѣ (ib.), по матери (ib.).

Поминки по умершемъ: „дѣды“ (321): церковное богослуженіе и обильное угощеніе (322). Обряды на поминкахъ (323).

Внѣобрядовыя бытовыя пѣсни 325—387

Отношеніе ихъ къ собственно обрядовымъ пѣснямъ (325). Подраздѣленія ихъ (ib.). Значеніе ихъ (326). Сборники такихъ пѣсней и литература предмета (ib.). Изображеніе доли женщины: жизнь въ домѣ матери (327), жизнь сироты (328), время любви (329); отношеніе къ равнымъ и старымъ (ib.); мѣры для привлеченія любви (331); незаконная любовь (333); осужденіе дѣвушекъ, утратившихъ „вѣнокъ“ (336); потопленіе внѣбрачнаго ребенка (337); пѣсни о „бондаровнѣ“ (338); месть дѣвушки (339). Замужняя женщина (339): немилый мужъ (340), старый мужъ (341), мужъ пьяница (ib.); чужая сторона (342); тяжелая работа—посыланіе за водой (343); злая свекровь (344); учить бить жену (ib.); ложный доносъ на жену (345); попытка отравить невѣстку (346); попытки извѣстить свой родъ о тяжеломъ положеніи (347); обращеніе молодой женщины въ былинку или дерево (ib.); отношеніе своей родни (348). Пѣсни, изображающія недостатки молодой женщины (349): истязанія ею мужа (ib.), пьянство (350), франтовство (ib.), неравенство происхожденія (ib.). Женщина мать (351): любовь къ дѣтямъ (ib.); вдовство (352); общіе мо-

тивы о вдовѣ: рожденіе трехъ сыновей (353), вдова попадать въ руки къ татарамъ (ib.). Доля мужчины (354). Потребность любви (ib.), представленіе о невѣстѣ (355), ухаживаніе (356), „на-ночки“ (357), парень въ тюрьмѣ (ib.); мать милѣе всего (358). Солдатскія пѣсни (ib.); старинный наборъ (359); тяжелая солдатская жизнь (360); отправленіе въ походъ (361); смерть солдата въ полѣ (362); убійство брата солдата изъ ревности (363). Мужчина—мужъ (364): злой и бьетъ жену (ib.), убійство жены (365), потопленіе ея (ib.), привязываніе къ конскому хвосту (366); мужъ—разбойникъ (ib.); пропиваетъ жену (ib.). Смерть жены въ отсутствіе мужа: мужъ видитъ замѣчательный сонъ (367). Смерть мужа и раскаянье въ грѣхахъ (ib.). Братъ и сестра (368). Замужняя сестра навѣщаетъ брата (ib.); братья ѣдутъ въ гости къ сестрѣ (ib.); братья убиваютъ развратную сестру (369); сестра отравляетъ брата (ib.); сестра у братьевъ разбойниковъ (370). Изображеніе отдѣльных бытовыхъ фактовъ: панщина (ib.); солдат. пѣсни съ историческими намеками (371); пьянство (372); пѣсни разбойничьи и арестантскія (373) и др.

Пѣсни шуточные и юмористическія (374); про птицъ и насѣкомыхъ (377).

Плясовые пѣсни (379).

Частушки (381): названіе, происхожденіе (ib.), связь съ прежними пѣснями (383). Строеіе ихъ (385); образцы (386).

Пословицы и поговорки 388—405

Мѣсто среди другихъ народныхъ произведеній (388), изданія (ib.) и изслѣдованія (390). Общая характеристика (390). Названіе (391); пословица и поговорка (ib.); отношеніе ихъ къ народной поэзіи (392); древность происхожденія (393); пословицы историческія (395), отражающія народныя вѣрованія (396); связь пословицъ со старинными обрядами, обычаями, пѣснями и сказками (397), разсказами (398). Пословицы международнаго (ib.) и книжнаго происхожденія (399). Отраженіе народнаго быта въ пословицахъ: семейныя отношенія (400), нравственныя качества (ib.), удобства жизни (401), крѣпостной бытъ (ib.), юридич. понятія (402) и т. д. Форма пословицъ (ib.), риѣма въ нихъ (404), аллитерація (ib.), ритмъ (405).

Загадки 406—417

Опредѣленіе (406), изданія (ib.); происхожденіе ихъ (407); содержаніе загадокъ (409) и примѣры (410): небо, мѣсяць, звѣзды (ib.), солнце (ib.), громъ (411), день и ночь (ib.), огонь (ib.), дымъ (412), вода (ib.), снѣгъ (ib.), морозъ (413), печь (ib.), соль (ib.), коса (ib.), серпъ (ib.), жернова (414), замокъ (ib.), яблоня (ib.), грибъ (ib.), свекла (415), рыбаки-сѣтъ (ib.), игла (ib.), камень, воронъ, лебедь (ib.), пѣтухъ (ib.), комаръ (ib.), тѣнь (416), голова (ib.), языкъ (ib.), смерть (ib.), отецъ съ дочерью (ib.) цымбалы (ib.), осель (ib.).

Сказки 418—484

Обиліе сказокъ въ Бѣлоруссіи (418), изданія ихъ (ib.), изслѣдованія (420). Названія (421); древность сказокъ (422); свидѣтельства о нихъ памятниковъ (ib.) и въ нихъ самихъ (423). Происхожденіе сказочныхъ сюжетовъ (424); націонализація ихъ (428). Хранители сказокъ (430). Сказочный складъ съ внѣшней стороны (432): риѐма (ib.), пѣсни въ нихъ (433), эпитеты (ib.), сравненія (434), приказки и прибаутки (ib.), поговорки (435), повторенія (ib.); изображеніе необычайныхъ предметовъ и дѣйствій (ib.); стереотипныя выраженія (436); связь сказокъ съ другими народными произведеніями (438). Внутренняя сторона сказочнаго склада (439); изображеніе мѣста и времени (440), именъ (ib.), красота природы (ib.), характеристики лицъ (441); схематичность (ib.) въ употребленіи чиселъ (442), въ характеристикахъ лицъ, животныхъ, предметовъ (ib.), въ описаніяхъ дѣйствій и т. п. (443). Дѣленіе сказокъ по содержанію (447). Сказки о животныхъ (449): общая ихъ характеристика (ib.); сказки о лисицѣ (452), волкѣ (455), медвѣдѣ (456), котѣ (ib.), козлѣ или козѣ (457), пѣтухѣ (458), журавлѣ и цаплѣ (ib.), шершнѣ и пчелѣ (459). Сказки про людей (459); фантастическій элементъ въ нихъ (ib.). Сюжеты сказокъ про людей: выступленіе солнца, луны и под. (461); Баба-Яга (462); Кошей-Безсмертный (464); борьба со змѣями (ib.); герои чудеснаго происхожденія (465); превращенія людей и животныхъ (466); одноглазый людоедъ (468); неисполнимыя порученія (469); мудрыя совѣтницы (ib.); звѣриное молоко (470); чортъ (471). Сказки безъ чудеснаго элемента (472) и анекдоты (473).

Легенды (475): жестокой панъ (ib.), злая мать (476), каюшійся разбойникъ (477), премудрый Соломонъ (478).

Слѣды богатырскаго эпоса 485—495

Свидѣтельства старинныхъ памятниковъ (485); свидѣтельства обрядовой поэзіи и сказокъ (487). Отдѣльные сюжеты, изображающіе подвиги Ильи Муромца (488); отраженіе другихъ былинныхъ сюжетовъ (490). Историч. пѣсни (492). Связь старинъ съ другими народными пѣснями (494).

Духовные стихи 496—531

Появленіе ихъ въ Бѣлоруссіи (496). Хранители этого рода произведеній (497); изданія (499). Общій характеръ бѣлор. духовныхъ стиховъ (500). Космогоническіе стихи: Голубиная книга (502); о Страшномъ судѣ и мученіяхъ грѣшниковъ (504); Евангелистая пѣсня (507). Стихи, касающіеся отдѣльных лицъ и библейскихъ событій: Плачъ Адама (509); Иосифъ Прекрасный (510); изображеніе земной жизни Іисуса Христа (511); Вознесеніе Христа (515); Лазарь (516); Нечистая дѣва (517); Георгій (518); Алексѣй (524); Варвара и Дорота (525) и др. святые (527); Пятница (528). Двѣ искусственныя пѣсни (529). Поминанія за упокой и за здравіе (530).

Къ вопросу о строеніи стиха въ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсняхъ	532—533
--	----------------

Работы по изслѣдованію русскаго народнаго стиха (532).
Мѣрная рѣчь въ бѣлорусскихъ народныхъ произведеніяхъ
(534). Общій характеръ народн. бѣлорусскаго стиха и его
отличія (535): удареніе (536), ритмъ (538), стопа (ib.), риѣма
(542), куплетъ (544). Строеніе отдѣльных видовъ бѣлорус-
скихъ народныхъ пѣсень (545).

Указатель лицъ	554—557
---------------------------------	----------------

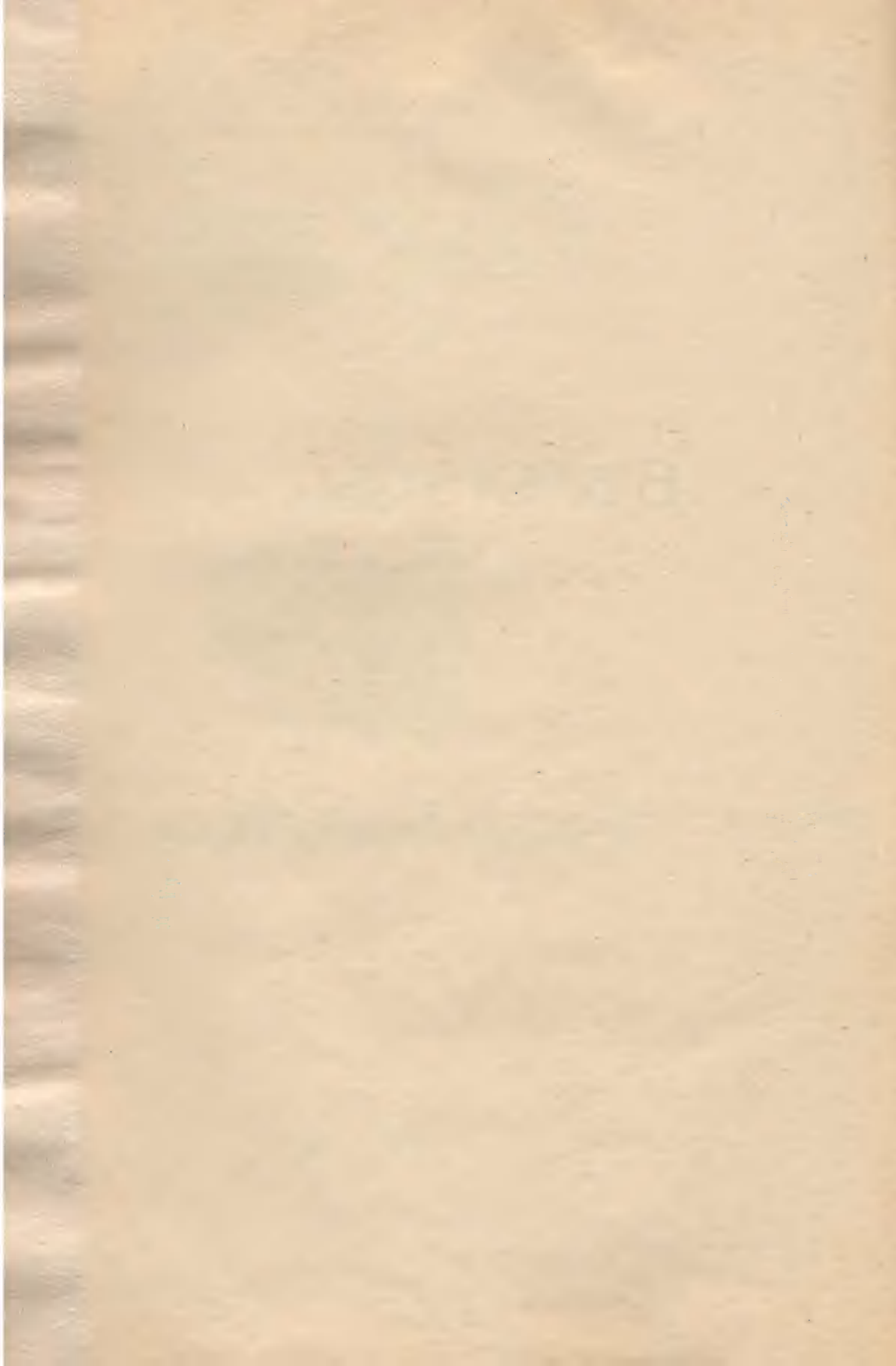


БѢЛУРУСЫ.

O wieści gminna! Ty arko przymierza
Między dawnemi i młodszemi laty:
W tobie lud składa broń swego rycerza,
Swych myśli przedzę i swych uczuć kwiaty;
Arko! tyś żadnym niezłamana ciosem,
Póki cię własny twój lud nie znieważy;
O pieśni gminna, ty stoisz na straży
Narodowego pamiątek kościoła...
Plomień rozgryzie malowane dzieje,
Skarby mieczowi spustoszą złodzieje:
Pieśń ujdzie calo!...

Л. Мицкевичъ.

НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ БѢЛУРУССКАГО ПЛЕМЕНИ.



Культурное состояніе русских племенъ, легшихъ въ основу бѣлорусской народности, въ эпоху созданія народной словесности.

На основаніи соображеній и данныхъ, приведенныхъ нами въ I и II томахъ нашего труда, можно придти къ заключенію, что бѣлорусы являются, говоря вообще, автохтонами въ своей странѣ: въ большинствѣ своей массы они сидятъ на прарусской и праславянской территоріи; только на сѣверо-западѣ и юго-западѣ они кое-гдѣ продвинулись въ области латышей и литовцевъ¹⁾. Естественно вслѣдствіе этого предположить, что русскія племена, легшія въ основу бѣлорусской народности, унаслѣдовали еще во времена доисторическія, предшествовавшія принятію христіанства, тотъ запасъ знаній и вообще культурный уровень, который развился у всѣхъ славянъ, во время ихъ общей жизни, съ другой стороны—на ихъ долю достались и тѣ куль-

¹⁾ Иначе на дѣло смотритъ акад. А. А. Шахматовъ въ работѣ: „Очеркъ древнѣйшаго періода исторіи русскаго языка“. Пгр. 1915. Введение (Энциклопедія славянской филологіи. Вып. 11. 1). Онъ ищетъ древнѣйшую прародину славянъ у Балтійскаго моря, въ бассейнѣ Зап. Двины; къ югу отъ славянъ находились балты (литовцы, латыши и пруссы), а далѣе, по его мнѣнію, съ юга и юго-востока жили финны: „бассейны Березины, сѣвернаго теченія Днѣпра, Припяти были заняты предками современныхъ западныхъ финновъ“ (стр. X, XII, XIII). Вторая прародина недѣлимыхъ славянъ была въ Повислиньи (XV), откуда славяне и разошлись на югъ и на востокъ. Предковъ восточныхъ славянъ онъ видитъ въ антахъ („*Antae*“) византійскихъ историковъ, которые отмѣчаютъ послѣднихъ въ первой четверти VI в. по Р. Х. на нижнемъ Дунаѣ, затѣмъ осѣвшихъ на Поднѣстровьѣ и части Поднѣпровья (XVII). Подъ напоромъ южныхъ кочевниковъ анты продвинулись нѣсколько къ сѣверу въ предѣлы, занятые нынѣ отчасти губерніями Подольской, Волинской и Кіевской. Распаденіе антовъ (восточныхъ славянъ) началось въ VII—VIII вѣкахъ. Въ это же время финны изъ мѣстности, занятой современной Бѣлоруссіей, двинулись на сѣверъ (XVIII, XXXVI). Тогда же изъ Повислиньи нѣкоторые вѣтви западныхъ славянъ устремились на востокъ. „Сначала современная Бѣлоруссія и не только правобережная въ отношеніи къ Днѣпру, но и лѣвобережная, а

турныя пріобрѣтенія, которыя добыты во время общей жизни всѣхъ русскихъ славянъ. Знакомство же со степенью умственного, нравственного и общественнаго развитія западно-русскихъ племенъ въ то время, когда они приступили къ созданію произведеній слова, является для насъ крайне необходимымъ, такъ какъ, только вооружившись подобными знаніями, мы сумѣемъ опредѣлить, что въ народной поэзіи слѣдуетъ приписать данной народности, въ чемъ слѣдуетъ видѣть отраженіе праславянскаго и праиндоевропейскаго наслѣдія и что, наконецъ, пришло со стороны, какъ заимствование у другого народа. Говоря другими словами, намъ необходимо опредѣлить тѣ элементы русской народности, которые характеризуютъ ее а) въ эпоху общей жизни съ остальными индоевропейцами, б) въ эпоху общей жизни съ другими славянами по выдѣленіи изъ общей индоевропейской жизни, и в) въ эпоху общерусской жизни. Мы тогда только будемъ знать тѣ основныя культурныя черты русскихъ племенъ, съ какими они выступили при созданіи изъ нихъ отдѣльныхъ народностей, между прочимъ, и бѣлорусской. Тогда только можно будетъ болѣе или менѣе правильно понять отраженіе народной личности въ произведеніяхъ бѣлорусскаго безыскусственного слова. Такимъ образомъ, изложенію бѣлорусской народной словесности, какъ и всякой другой, прежде всего необходимо предпослать краткое введеніе о культурномъ состояніи русскихъ племенъ, легшихъ въ основу этой

затѣмъ и бассейны верхнихъ теченій Оки и Волги начинаютъ заселяться западно-славянскими, ляхскими племенами (XIX). Между тѣмъ русскія племена, раздѣлившіяся на вѣтви въ VII—VIII ст., одни заняли среднее Поднѣпровье, другія ушли на сѣверъ, а третьи на востокъ и поселились въ области бассейна Дона, по Азовскому и Черному морямъ; объединились они сначала въ царствѣ Хазарскомъ. Въ концѣ X в. восточно-русскія племена, покинувъ на Дону мѣста, двинулись въ бассейнъ Оки и верхняго Днѣпра „и оттуда (часть ихъ), попавъ въ Бѣлоруссію, слилась съ населявшимъ въ то время Бѣлоруссію населеніемъ, представлявшимся соединеніемъ южно-русскихъ элементовъ съ ляхскими. Результатомъ сліянія явилась народность бѣлорусская“ (XLIX). Таковъ взглядъ А. А. Шахматова, высказанный въ послѣднемъ его печатномъ трудѣ. Я счелъ нужнымъ изложить этотъ взглядъ, такъ какъ въ предыдущихъ (I и II) томахъ „Бѣлорусовъ“ я основывался на другихъ, значительно отличающихся отъ данныхъ, положеніяхъ уважаемаго академика.

Не мѣсто здѣсь заниматься подробнымъ разсмотрѣніемъ приведенной теоріи. Но я долженъ отмѣтить, что новыя, подѣ часть очень остроумныя соображенія, на которыхъ основывается приведенная теорія, не поколебали моего установившагося убѣжденія, вытекающаго изъ фактовъ и соображеній, изложенныхъ въ предыдущихъ томахъ.

народности, въ эпоху созданія ими древнѣйшей народной словесности. Эпоха эта принадлежитъ еще доисторическому періоду, предшествовавшему принятію христіанства, когда рѣшительно были заложены новыя начала народной жизни, часто совершенно противоположныя прежнему міровоззрѣнію. Нѣкоторые роды и виды народныхъ словесныхъ произведеній продолжали создаваться и въ послѣдующее время, но народъ, въ общемъ руководствуясь старинными приѣмами творчества, вноситъ сюда уже новыя взгляды. Особенно цѣнны для насъ древнѣйшія произведенія, отражающія первобытныя народныя вѣрованія, міровоззрѣніе и вообще культурное состояніе.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что, приступая къ изученію древнѣйшаго періода словесности, созданной устно народомъ, прежде всего слѣдуетъ познакомиться съ умственнымъ, нравственнымъ и общественнымъ положеніемъ самого племени и съ тѣми существенными условіями, въ какія съ самаго начала поставлено было умственное развитіе возникавшаго общества. Но этого нельзя будетъ сдѣлать, если мы не будемъ знать, на какой степени развитія оно находилось въ эпоху его выдѣленія изъ общеславянской жизни; да и этого мало: нужно еще знать, съ какимъ запасомъ свѣдѣній славяне выдѣлились изъ общаго индоевропейскаго пранарода. Когда указанныя ступени будутъ намѣчены, тогда мы будемъ знать, что собственно можетъ исключительно относиться къ русской народности, а затѣмъ и что развилось на бѣлорусской почвѣ. Значить, прежде всего намъ предстоитъ заняться характеристикой въ общихъ чертахъ культурнаго состоянія индоевропейскаго племени въ эпоху, предшествовавшую распаденію его на отдѣльныя народности.

Но какія мы имѣемъ для этого данныя?

Народъ никогда не помнитъ своего происхожденія; оно и для него покрыто мракомъ неизвѣстности или теряется въ мифологическихъ генеалогіяхъ, созданныхъ въ болѣе позднія времена. Не знаетъ онъ также и своего прежняго культурнаго состоянія. Если въ такомъ положеніи оказывается дѣло съ разными современными народностями, то что и говорить о такой эпохѣ, какъ та, въ которую существовало еще одно недѣлимое индоевропейское племя. Народная память потомковъ этого племени не сохранила никакихъ слѣдовъ представленій объ общей жизни. Однако наука имѣетъ средства проникнуть и въ эту отдаленную древность. Она располагаетъ памятниками матеріальной археологіи, данными народнаго быта и особенно

богатствами языка. Данныя, доставляемыя матеріальной археологіей (могилами, городищами, — разными вырываемыми въ нихъ предметами), а также народнымъ бытомъ и повѣрьями (устройство жилищъ, приготовленіе одежды и пищи, распредѣленіе работъ, обряды при рожденіи, свадьбахъ, погребеніи, праздникахъ и т. п.), при теперешнемъ состояніи науки еще не могутъ считаться вполне надежными для сужденія о древнѣйшемъ бытѣ, такъ какъ многое въ нихъ могло возникнуть и въ сравнительно новое время; другое дѣло данныя языка. Далѣе языка не простирается ни одинъ источникъ. Въ языкѣ слова являются выраженіями представленій и понятій о предметахъ вещественныхъ и отвлеченныхъ. Есть въ языкѣ слово для выраженія извѣстнаго понятія, значить, народу знакомъ и самый предметъ, вошелъ въ его сознаніе; нѣтъ слова — у народа нѣтъ и представленія о предметѣ, послѣдній не сознанъ имъ, хотя бы и существовалъ въ дѣйствительности. Совокупность словъ выражаетъ совокупность представленій извѣстнаго народа, а это и есть указаніе степени культурнаго его состоянія.

Теперь, значить, остается только найти средство опредѣлять хронологію словъ, указывать, какія изъ нихъ относятся къ болѣе раннему и болѣе позднему періодамъ; какими, слѣдовательно, понятіями можно характеризовать культурное состояніе древняго времени и новѣйшаго. Такимъ средствомъ оказывается сравнительное изученіе лексическаго состава языковъ. Тѣ слова, которыя, будучи повсемѣстно распространены въ славянскихъ языкахъ, встрѣчаются въ соотвѣтствующей огласовкѣ и въ другихъ индо-европейскихъ языкахъ, характеризуютъ понятія, указывающія на культурное состояніе еще недѣлимыхъ индоевропейцевъ. Къ сожалѣнію, только трудно находить слова, которыя встрѣчались бы въ словаряхъ всѣхъ индоевропейцевъ: подъ вліяніемъ разныхъ причинъ нѣкоторые индоевропейскіе народы замѣнили тѣ или другія слова новыми; въ этомъ случаѣ при сужденіи о первобытной культурѣ довольствуются тѣмъ, если слово имѣется въ разныхъ языкахъ, географически отдаленныхъ, напр., латинскомъ, славянскомъ, санскритскомъ. Но и такихъ словъ въ общемъ немного; поэтому для изображенія картины культуры индоевропейцевъ, кромѣ лингвистическихъ обломковъ и осколковъ, по нуждѣ привлекаютъ еще данныя другихъ дисциплинъ: археологіи, сравнительной этнографіи и т. п. Хотя данныя этихъ наукъ, какъ мы уже указывали, и менѣе цѣнны, нежели лингвистическія, но въ соединеніи съ послѣдними даютъ основанія для довольно точныхъ

заключеній. Далѣе—тѣ слова, для которыхъ не представляется параллелей въ другихъ индоевропейскихъ языкахъ, но которыя встрѣчаются въ извѣстной формѣ во всѣхъ главныхъ представителяхъ славянской семьи языковъ, опредѣляютъ культурное состояніе еще недѣлимаго славянскаго племени. Продолжая подобнымъ образомъ группировать слова, мы можемъ опредѣлить степень умственного развитія отдѣльныхъ славянскихъ группъ и даже отдѣльныхъ народовъ, какъ русскаго. Конечно, при такихъ изслѣдованіяхъ надо быть крайне осторожнымъ, напр., не считать характеризующими прежній бытъ слова новѣйшія, которыя могли распространиться по разнымъ языкамъ благодаря позднѣйшимъ заимствованіямъ. Слѣдуетъ помнить также, что подобныя заимствованія бывали и въ старину. Съ другой стороны, и по случайному вытѣсненію въ языкъ въ данное время извѣстнаго слова другимъ, можетъ быть, даже заимствованнымъ, не слѣдуетъ думать, что и понятіе, обозначенное такимъ словомъ, народу не было извѣстно (ср. русск. литературное „глазъ“ при бѣлор. „око“). Такое сравнительное изученіе словаря представляетъ работу трудную, но въ то же время необходимую: вѣдь культурное состояніе первобытныхъ индоевропейцевъ является и самой ранней ступеню славянской цивилизаціи, а въ томъ числѣ и русской ¹⁾).

Культурное состояніе, унаслѣдованное славянами отъ индоевропейцевъ.

Древняя индоевропейская цивилизація, которую по археологическимъ даннымъ слѣдуетъ относить къ концу неолитическаго періода и началу бронзоваго вѣка, въ общихъ чертахъ представляется въ слѣдующемъ видѣ. Мы находимъ прежде всего ясноопредѣленный семейный союзъ (патріархатъ), въ которомъ вообще заключается зародышъ дальнѣйшаго общественнаго развитія и устройства. Въ этомъ союзѣ выступаютъ не только ближайшіе члены семьи (отецъ, мать, сынъ, дочь, братъ, сестра), но и болѣе отдаленные (дѣдъ, бабушка, дядя, пле-

¹⁾ Литература предмета помѣщена въ очень хорошемъ новѣйшемъ пособіи: Д-ръ О. Шрадеръ. Индоевропейцы. Съ предисловіемъ и дополненіями автора къ русскому изданію. Переводъ Ѳ. И. Павлова. Подъ редакціей и со вступительной статьей А. Л. Погодина. Спб. 1913. Съ нѣм. Die Indogermanen. Leipzig. 1911. По методологіи интересна рецензія И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Нѣсколько словъ о культурѣ первобытныхъ и древнихъ славянъ („Русск. Фил. Вѣстн.“, II, 165).

мянникъ, сноха, свекоръ, свекровь, дѣверь, золовка, ятровь). Слова, обозначающія родство, съ наивной живописностью передаютъ бытовые отношенія.

Изъ семейнаго союза у древняго индоевропейскаго народа уже развилось понятіе о родинѣ (въ смыслѣ семьи), объ общинной связи и о власти, которая принадлежала старѣйшимъ выдающимся по своимъ способностямъ лицамъ. Въ мирное время такія лица ничѣмъ не отличались отъ другихъ и пасли свои стада, а въ случаѣ опасности они становились во главѣ своего племени и защищали отъ враговъ. Оружіемъ служили: лукъ, копье, щитъ. Въ качествѣ укрѣпленій отдѣльныхъ домовъ и селеній были тыны, заборы; кромѣ того, въ домѣ дверь запиралась такъ, что могла выдержать нападеніе. Впрочемъ, судя по языку, можно думать, что индоевропейское племя было болѣе склонно къ мирнымъ занятіямъ: слова для дѣятельности болѣе воинственной принадлежатъ уже отдѣльнымъ племенамъ, явившимся послѣ распаденія пранарода.

Индоевропейцы уже знали жилища — хаты съ дверями, столбами, крышами, хотя часть постройки могла быть и въ землѣ (землянки). Въ жилищахъ были очаги для варки пищи и печенья хлѣбовъ; очагъ служилъ и для освѣщенія жилья. Въ неудобныхъ первобытныхъ жилищахъ было много всякихъ насѣкомыхъ: мухъ, блохъ, вшей и ихъ зародышей гнидь.

Занятіемъ древнѣйшаго племени было скотоводство и очень первобытное земледѣліе, особенно въ западныхъ поселеніяхъ, съ кочевымъ характеромъ. Главнѣйшія изъ домашнихъ животныхъ (волъ, быкъ, корова, овца, коза, свинья — преимущественно у европейцевъ, лошадь, собака) уже были извѣстны; изъ дикихъ звѣрей въ языкѣ сохранились названія только для немногихъ (волкъ, медвѣдь, выдра, бобръ, ежъ, заяцъ). О близкомъ отношеніи первобытнаго индоевропейца къ животнымъ свидѣтельствуетъ знакомство со строеніемъ ихъ тѣла (желчь, селезенка, почка, легкія, печень и вообще внутренности). Упряжной скотъ также извѣстенъ отъ глубокой древности, о чемъ свидѣлствуютъ такія слова, какъ колесо, ось, иго-ярмо — принадлежности повозокъ и упряжи. Какъ у племени преимущественно пастушескаго, у индоевропейцевъ домашній скотъ составлялъ главное богатство, главную пищу и главное средство для мѣны вмѣсто неизвѣстныхъ еще денегъ. И по распаденіи индоевропейцевъ для выраженія названія денегъ въ разныхъ языкахъ обращались къ стаду (pecunia отъ pecus, нѣм. Schatz, др. ц.-слав. *скотъ* въ смыслѣ денегъ

Mikl. Lex. 849). Изъ птицъ, между прочимъ, были извѣстны— гусь, утка, можетъ быть, дикія. Орла и журавля знали только европейскіе индоевропейцы.

Хотя земледѣліе было въ зачаточномъ состояніи (термины: пахать-орать, сѣять, жать — обще-индоевропейскіе) и притомъ лишь въ западной части индоевропейскихъ поселеній, но уже въ числѣ породъ обрабатываемаго хлѣба были пшеница, ячмень, просо и рожь; конопля и горохъ очень рано откуда-то заимствованы. Извѣстны были бобъ, рѣпа и яблоки. Хлѣбныя растенія умѣли молотить, зерна мололи въ жерновахъ и пекли хлѣбъ.

Кромѣ хлѣба, главной пищей было мясо животныхъ, конечно, домашнихъ, которое умѣли варить и печь. Любимѣйшимъ лакомствомъ былъ костный жиръ (мозгъ). Европейская часть индоевропейцевъ знала соль. Къ дичи и рыбѣ обращались только во времена голода.

Вино еще не было извѣстно, но знали какой-то опьяняющій напитокъ, имѣвшій отношеніе къ жертвоприношеніямъ, а также медъ.

Что касается ремеслъ, то уже умѣли прясть, плести, ткать и шить. Одеждою служили шкуры домашнихъ и дикихъ животныхъ. Кромѣ овчинъ, употребляли и самую шерсть (волну), которую умѣли прясть; нити шли и на пояса. Извѣстно было изготовленіе простѣйшихъ орудій. Оттачивали камень на ножи, топоры, кинжалы; умѣли мять глину для посуды (горшки), которую дѣлали безъ особыхъ приспособленій (крутильнаго станка), прямо отъ руки; знали обжигать посуду. Изъ металловъ очень извѣстно было золото, серебро и мѣдь, но не желѣзо. Умѣли, значить, и обрабатывать ихъ.

Языкъ древнихъ индоевропейцевъ имѣетъ слова для обозначенія разныхъ породъ деревьевъ и разныхъ цвѣтовъ. Извѣстно было судоходство, конечно, на небольшихъ лодкахъ съ веслами, но море еще не было извѣстно. По послѣднимъ даннымъ можно болѣе точно опредѣлить родину древнихъ индоевропейцевъ: они жили внутри материка, гдѣ растутъ береза, верба, кленъ, букъ, вязъ, дубъ. Названіе „бука“ позже утратили индоиранцы и славяне ¹⁾. Такимъ образомъ, недѣлимые индоевропейцы жили въ среднемъ климатѣ.

Объ интеллектуальномъ развитіи индоевропейцевъ можно судить по тому, что въ счетъ они уже употребляли десятичную

¹⁾ Иначе смотреть на это А. А. Шахматовъ. Очеркъ древнѣйшаго періода ист. р. яз., XVI.



систему, хотя есть слѣды и шестидесятеричной системы — копь—, зашедшей, быть можетъ, отъ Вавилона. Числа знали до ста и могли считать сотнями. Тысяча не была извѣстна. Знакомо было понятіе „мѣрить“, что у предметовъ матеріальныхъ производилось примѣнительно къ разнымъ частямъ тѣла (пальцы—пядь, ладонь, нога, локоть). Время измѣряли зимами (со временемъ лѣтами), въ которыхъ всѣмъ бросался въ глаза снѣгъ и отчасти ледъ; впрочемъ, намѣчались и особыя названія для года; устанавливалось и понятіе мѣсяца, конечно, луннаго, дѣлившагося по фазамъ луны; сутки обыкновенно начинались съ ночи и оканчивались днемъ. Относительно понятій первобытныхъ индоевропейцевъ въ правѣ трудно сдѣлать какія-либо опредѣленія: не было даже общаго слова для обозначенія закона.

Что касается религіи, то глубокопрочувствованные и продуманные образы боговъ представляютъ результатъ культурной эволюціи отдѣльныхъ народовъ, не безъ вліянія даже народовъ востока; однако и у недѣлимыхъ индо-европейцевъ уже были заложены прочныя основанія міеологіи. Главнымъ божествомъ было небо, которое представлялось, какъ „свѣтящее“, „ясно сверкающее“; отъ него исходили свѣтъ, теплота и, слѣдовательно, жизнь. Другія явленія и силы природы также занимали въ религіи свое мѣсто, но сравнительная міеологія еще не успѣла точно опредѣлить ихъ значеніе. Всѣмъ индоевропейцамъ былъ извѣстенъ культъ предковъ и вообще умершихъ, которымъ даже приносились жертвы.

Языкъ древнихъ индоевропейцевъ отличался простотой строя при богатствѣ формъ.

На такой примѣрно ступени развитія стояли древніе индоевропейцы въ ту пору, когда еще не выдѣлялись изъ нихъ вѣтви, давшія начало позднѣйшимъ особымъ народамъ. Эта ступень, начерченная въ самыхъ общихъ штрихахъ, уже является заключительной въ жизни ихъ; по ней мы можемъ судить лишь о томъ, съ какимъ запасомъ культурнаго развитія отдѣльные народы, послѣ выдѣленія ихъ изъ общаго корня, начали самостоятельную жизнь. Какъ долго существовалъ нераздѣльный индоевропейскій пранародъ и его праязыкъ, наукѣ неизвѣстно; но дѣленіе его въ концѣ-концовъ произошло и, вѣроятно, такимъ образомъ, какъ это бываетъ и теперь съ отдѣльными языками, т.-е. сначала явились въ немъ говоры, которые постепенно обособляясь, развились въ отдѣльныя нарѣчія и языки. Такъ постепенно отдѣлились отъ индоевропейцевъ и славяне.

Культурное состояніе, унаслѣдованное русскими племенами отъ праславянской эпохи.

Оставляя въ сторонѣ трудный и еще нерѣшенный положительно до настоящаго времени наукой вопросъ о томъ, гдѣ жили первобытные недѣлимые индоевропейцы, хотя болѣе вѣроятнымъ слѣдуетъ считать ихъ жительство въ Европѣ, мы переходимъ къ прародинѣ славянъ ¹⁾. Благодаря разнымъ детальнымъ изслѣдованіямъ, мы можемъ отвѣтить на этотъ вопросъ не только въ общихъ словахъ, но и болѣе точно, въ подробностяхъ. Опять главнымъ источникомъ для насъ служитъ языкъ, хотя въ данномъ случаѣ уже приходится считаться и съ разными историческими соображеніями и свидѣтельствами ²⁾.

Съ легкой руки Ростафинскаго ³⁾, руководствовавшегося ботаническими соображеніями, и Пейскера ⁴⁾, въ настоящее время возвращаются къ мнѣнію нѣсколько разъ высказывавшемуся и раньше, что русское Полѣсье (бассейны Припяти, верхняго Нѣмана и нижней Березины) было той областью, гдѣ жили первобытные недѣлимые славяне. Дѣйствительно, всѣмъ славянамъ извѣстны одинаковыя названія, напр., деревьявъ, растущихъ именно въ указанной области. Таковы: дубъ, грабъ, верба, липа, ольха, берестъ, береза, тополь, осина, ясень, клень, ель, сосна, яловецъ (можжевельникъ), собирательное боръ, хвойныя деревья и др. (ср. Нидерле *Život st. sl.*, 42—43). Сюда же принадлежитъ: черемуха, ягода, груша, яблони (конечно дикія) и др. Такъ же обстоитъ дѣло и съ названіями животныхъ-четвероногихъ и птицъ: всѣ славяне имѣютъ одинаковыя названія только тѣхъ животныхъ, домашнихъ и дикихъ, которыя живутъ (или жили) въ данной области. Таковы, напр.: зубръ, лось, олень, серна, волкъ, рысь, лисица, ежъ,

1) При рѣшеніи разныхъ вопросовъ, касающихся недѣлимыхъ славянъ, мы пользуемся книгами: 1) Л. Нидерле: *Život starých slovánů. Základy kulturních starožitností slovanských. V Praze. 1911 и 1913.* Здѣсь и обширная литература предмета; 2) *Encyklopedia Polska. Wydawnictwo akademii umiejętności. Początki kultury słowiańskiej. Kraków. 1912,* гдѣ помѣщены статьи Л. Нидерле, К. Кадльца и А. Брюкнера.

2) Бѣлорусы, I, 30—63.

3) *Rostański. O pierwotnych siedzibach i gospodarstwie Słowian w przedhistorycznych czasach (Sprawozdania Akad. Umiejętn. Wydz. histor.-filoz. Kraków. 1908).*

4) *J. Peisker. Neue Grundlagen zur slavischen Altertumskunde. Stuttgart. 1910.*

бѣлка (вѣверица), выдра, куница, бобръ, мышь, заяць и т. д.; ястребъ, дятель, чижъ, голубь, кукушка, ласточка, тетеревъ, журавль, ворона, воробей и т. п.; рыбы: сомъ, язь, линь, щука, пескарь и др.; ракъ, жаба, змѣя, оса, пчела и т. д. (ib., 44—46). Возраженія Нидерле ¹⁾ собственно не опровергаютъ этого мнѣнія, такъ какъ то озеро, которое можно предположить въ нѣкоторой части теперешняго Полѣся, существовало еще, быть можетъ, въ эпоху, предшествовавшую поселенію здѣсь славянъ; даже если оно было и современно славянамъ, то послѣдніе могли жить по его лѣсистымъ берегамъ, обильнымъ травой для скота и всякаго рода дичью; вытекающія изъ озера и впадающія въ него рѣки давали массу рыбы и были удобны для расселеній отсюда славянъ и вообще для сношеній. Нельзя сказать, чтобы въ разныхъ мѣстахъ здѣсь не было и удобной почвы для первобытнаго земледѣлія, особенно въ юго-западной части, на сѣверо-востокъ отъ Карпатъ, куда отчасти помѣщается первобытныхъ славянъ и самъ Нидерле ²⁾). По мѣрѣ роста праславяне занимали и сосѣднія области, лежавшія къ востоку, югу, западу и даже на сѣверъ, откуда по распаденіи они разошлись въ тѣ страны, гдѣ застаетъ ихъ исторія. Русскіе славяне въ бассейнѣ верхняго и средняго Днѣпра и верхняго Нѣмана сидѣли еще долго, до своего распаденія на племена.

Живя долго въ указанной мѣстности праславяне выработали основныя черты своего характера, вѣрованій и вообще религіозныхъ воззрѣній, заложили основы славянской народной поэзіи; тутъ же во время общей жизни они достигли, вообще говоря, нѣ котораго культурнаго состоянія, являющагося въ известныхъ отношеніяхъ продолженіемъ культуры первобытныхъ недѣлимыхъ индо-европейцевъ, отдѣльныя вѣтви которыхъ въ описываемое время отчасти могли сосѣднить съ славянами. Природа страны была первобытна и въ общемъ довольно бѣдна; таковъ, естественно, былъ и бытъ праславянскій. Понятно, что сталкиваясь съ сосѣдними народами, жившими часто въ лучшихъ условіяхъ, славяне рано начали у нихъ многое заимствовать какъ со стороны предметовъ, такъ и словъ, обозначающихъ послѣдніе.

Какъ долго жили недѣлимые славяне въ указанной мѣстности, рѣшить трудно за неимѣніемъ какихъ-либо историче-

¹⁾ Život st. sl., 37—38.

²⁾ Ср. карту на 129 стр. I т. Slov. "Starožitnosti.

скихъ указаній. Мы бы, конечно, ожидали встрѣтить письменныя свидѣтельства по этому вопросу греческихъ и римскихъ писателей, такъ какъ имъ, несомнѣнно, приходилось сталкиваться со славянами; но дѣло въ томъ, что имя славянъ у нихъ встрѣчается уже очень поздно, когда славяне несомнѣнно дѣлились на группы; относить же къ славянамъ то, что сообщается у нихъ относительно разныхъ народовъ, называющихся другими, намъ неизвѣстными именами, очень рискованно. Слѣдуя даннымъ матеріальной археологіи, полагаютъ, что славяне выдѣлились изъ индоевропейцевъ съ знаніемъ золота, серебра и мѣди; желѣзо же заимствовали во время общеславянской жизни отъ скифовъ, жившихъ къ югу отъ нихъ и знавшихъ этотъ металлъ еще во времена Геродота. Имѣя въ виду послѣднее обстоятельство, а также нѣкоторыя показанія языка, приходится предположить, что несомнѣнно въ V в. до Р. Х. славяне жили въ указанномъ мѣстѣ еще общею жизнью, но уже отдѣльно отъ литовцевъ. Правда, въ это время вѣроятно намѣчалось дѣленіе славянъ на двѣ главныя группы ¹⁾, но отдѣльныя племена еще не выдѣлились. Причиной того, что славяне такъ долго не появлялись въ исторіи, могло быть то обстоятельство, что имъ пришлось приспособлять для жизни страну, покрытую рѣками и лѣсами, въ общемъ очень дикую.

Рѣшеніемъ вопроса о культурномъ состояніи недѣлимыхъ славянъ занимались многіе ученые, напр., Шафарикъ и особенно А. С. Будиловичъ ²⁾. Но несомнѣнно выше всѣхъ ихъ стоитъ трудъ Л. Нидерле „*Život starých slovánů*“, основанный не только на данныхъ языка, но и на историческихъ свидѣтельствахъ, а также на данныхъ археологіи и др. Для своихъ выводовъ о первобытныхъ славянахъ онъ пользуется и свидѣтельствами, касающимися культуры отдѣльныхъ славянскихъ племенъ и даже подчасъ современными намъ обычаями, съ какимъ методомъ изслѣдованія не всегда можно согласиться. Слѣдуетъ, впрочемъ, помнить, что Нидерле говорить не только

¹⁾ Птица пѣтухъ около VI ст. до Р. Х. съ востока зашла къ грекамъ и не раньше V ст. появилась у славянъ. Здѣсь ей дали названія—одни отъ корня пѣ- (пѣтъ, пѣтухъ и под.), а другіе kogut, kohout; если бы въ это время славяне не дѣлились на двѣ группы, то было бы одно общее названіе (В. Генъ. Культурныя растенія и домашнія животныя въ ихъ переходѣ изъ Азіи въ Грецію и Италію, а также и въ остальную Европу. Спб. 1872, 186, 366).

²⁾ Первобытные славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ и понятіяхъ по даннымъ лексикальнымъ. Кіевъ. 1878—1879. Вып. 1 и 2.

о недѣлимыхъ славянахъ, но вообще о старыхъ славянахъ. Однако главнымъ основаніемъ для сужденія о культурѣ первобытныхъ славянъ до сихъ поръ все же служатъ данныя языка. Масса словъ одного корня и образованія въ разныхъ славянскихъ языкахъ не допускаетъ возможности случайнаго совпаденія, а необходимо должна быть отнесена къ періоду ихъ общей жизни; слова эти, конечно, указываютъ и на существованіе обозначаемыхъ ими понятій—предметовъ и дѣйствій, а также явленій и качествъ. Конечно, изъ этихъ словъ должны быть выдѣлены тѣ, которыя составляютъ еще обще-индоевропейское наслѣдіе, а также слова новѣйшія, которыя могли быть заимствованы всѣми славянами въ болѣе позднее время; впрочемъ, такія заимствованія дѣлались и первобытными славянами. Такимъ образомъ, мы охарактеризуемъ въ общихъ чертахъ ступень, добытую самимъ племенемъ, его спеціальную принадлежность.

Собирая воедино такого рода свѣдѣнія, находимъ, что внутренній бытъ славянъ былъ широко патріархальный, съ властью главы семейства или, послѣ его смерти, избраннаго старосты или старшины (у нѣкоторыхъ славянъ жупана), съ нераздѣльной собственностью. Когда община чрезмѣрно размножалась, то часть ея выдѣлялась и составляла особое поселеніе, въ которомъ возникало то же устройство съ новымъ старшиной. Общины—роды—обыкновенно назывались по имени родоначальника, чѣмъ и объясняется необыкновенное множество мѣстныхъ названій у разныхъ славянъ, произведенныхъ отъ личныхъ именъ; у нихъ они оканчиваются на -ичи (Радимичи и под.); иногда они назывались и по особенностямъ занятаго мѣста (Поляне, Древляне). Изъ многихъ общинъ, связанныхъ общимъ происхожденіемъ, составлялось „племя“, а по связи съ мѣстностью—„земля“. Совокупность племенъ образовывали „народъ“ и „языкъ“.

При такомъ патріархально-семейномъ устройствѣ подчиненіе одному человѣку—высшей власти—возможно было только въ своемъ родѣ, но не переходило оно на представителей другихъ общинъ, хотя бы они и были выдающимися личностями. Вслѣдствіе указаннаго обстоятельства личность каждаго члена общины была обезпечена у себя дома, но мало охранялась сила цѣлаго народнаго союза. Устройство славянскаго общества было слишкомъ демократическое, не терпящее власти одного лица надъ всѣми. Это и было причиной крайней разединенности славянъ и того, что часто они попадали подъ

власть уралоалтайскихъ и германскихъ племенъ, которыя съ ними иногда обращались, какъ съ рабами; вслѣдствіе указанной причины славяне долго не могли составить прочнаго государства.

Но при патріархально-общинномъ устройствѣ семейная жизнь у праславянъ была очень развита: языкъ сохранилъ массу словъ, обозначающихъ самыя отдаленныя степени родства; очевидно, мѣсто каждого члена въ родѣ было точно опредѣлено, что впрочемъ уже въ значительной степени наблюдалось и у недѣлимыхъ индоевропейцевъ. Таковы слова, обозначающія: отца, мать, дитя, сына, дочь, дѣда, бабу, дядю по отцу и по матери (особыя слова), зятя, тестя, тещу, сноху, свекровь, свекра, ятровку, золовку и т. п. Нѣкоторыя изъ такихъ названій, при перемѣнѣ быта, вышли изъ употребленія, но большинство ихъ и до сихъ поръ живетъ у разныхъ славянскихъ племенъ.

Главнымъ занятіемъ славянъ было земледѣліе, но и скотоводство находилось у нихъ также на значительной степени развитія,—на большей, нежели у сосѣдей славянъ—германцевъ, занимавшихся больше войной и охотой. Стариннымъ занятіемъ у славянъ было также пчеловодство (отчасти извѣстное уже и недѣлимымъ индоевропейцамъ), доставлявшее имъ медъ и воскъ. Но самымъ существеннымъ занятіемъ было все же земледѣліе. Языкъ хранитъ разнообразныя названія земледѣльческихъ орудій и родовъ хлѣба, извѣстныхъ теперь и, вѣроятно, въ старину всѣмъ славянамъ. Впрочемъ, нѣкоторыя названія земледѣльческихъ орудій и родовъ хлѣба представляютъ изъ себя и не чисто славянскіе корни, такъ какъ эти слова вмѣстѣ съ обозначаемыми ими предметами еще недѣлимыми славянами могли быть заимствованы у разныхъ сосѣдей, напр., у германцевъ. У всѣхъ славянъ одними и тѣми же словами обозначаются не только главныя земледѣльческія орудія, какъ рало, соха, плугъ (ст.-в.-нѣм. *pfluog*), борона, но и составныя ихъ части: лемешъ, грядель (ст.-нѣм. *grindel*), полозъ и под. Изъ другихъ земледѣльческихъ орудій общее названіе имѣютъ коса, серпъ, мотыка, лопата. Эти орудія служили для обработки земли и для собиранія разныхъ созрѣвшихъ хлѣбныхъ растений, каковы: пшеница, ячмень, овесъ, рожь, просо. Главный жизненный продуктъ обыкновенно называется жито, подъ которымъ у однихъ славянъ разумѣется пшеница (кое-гдѣ ячмень), а у другихъ рожь. На развитой земледѣльческой бытъ указываютъ и глаголы, имѣющіе отношеніе къ воздѣлыванію

поля, какъ орать, сѣять, жать, косить. Хлѣбъ сжатый свозился домой на „колесахъ“. Кромѣ этого общаго названія для телѣги встрѣчается еще возъ, телѣга, тачка. Въ возъ запрягалось какое-либо домашнее животное: волю или коня; на воловъ на-дѣвалось ярмо (игло). На телѣгѣ укладывался хлѣбъ, связанный снопами; его привозили на гумно, гдѣ молотили цѣпами, а со-лому складывали въ стога.

Вымолоченное хлѣбное зерно или мололи руками—въ жерновахъ или даже на мельницѣ; получалась мука, изъ кото-рой на раскаленныхъ камняхъ или даже въ печи пекли хлѣбъ и колачи. Хлѣбъ древнѣйшій могъ отличаться отъ теперешняго и называться иначе, такъ какъ слово „хлѣбъ“ взято еще недѣ-лимыми славянами у нѣмцевъ (готск. *hlaifs*) для названія осо-баго рода хлѣба (кислаго?), и впослѣдствіи вытѣснило старое названіе. Издавна любимымъ кушаньемъ славянъ была каша, которую могли готовить изъ проса, ячменя и т. п. въ зернѣ или изъ крупы. Не брезгали праславяне также рѣпой, мор-ковью, рѣдкой (два послѣдніе плода взяты у нѣмцевъ: в.-нѣм. *möhre*, ст. в.-н. *retih*, *gedica* Mikl. E. W. 285), горохомъ, бобами, чечевицей (лашпа), лукомъ, чеснокомъ; любили макъ, коноплю; разводили ленъ и хмель. Названія нѣкоторыхъ изъ приведен-ныхъ растений заимствованы съ соответствующими предметами у тѣхъ или другихъ сосѣдей. Овощи и нѣкоторыя другія ра-стенія славяне садили въ грядкахъ.

Питались славяне также мясомъ (рогатаго скота и мел-каго, свиней, птицъ, а также рыбой), которое пекли или варили въ похлебкѣ (юха), молокомъ (хотя самое названіе его впослѣд-ствіи замѣнено взятымъ у нѣмцевъ: готск. *miluks*), сыромъ, а также творогомъ, названіе котораго, а можетъ быть и способъ приготовления заимствованы у тюркскихъ племенъ. Любимой пищей славянъ были также птичьи яйца. Въ разныхъ кушань-яхъ употреблялась соль.

Бли славяне также и древесные плоды: яблоки, груши (зашли съ востока: с. перс. *krausios*, курд. *korēši*), вишни (отъ грековъ: новогр. *βιτιών*), черешни (отъ грековъ или римлянъ: *χαράσιον*, *cerasus*), сливы, орѣхи.

Главнымъ напиткомъ, послѣ воды, служили медъ, а за-тѣмъ квасъ. Иногда готовили и пиво (олъ), а также вино которое при посредствѣ германцевъ заимствовали отъ римлянъ.

Жилища себѣ и домашнимъ животнымъ славяне строили больше изъ дерева, для чего приходилось деревья рубить и тесать топоромъ (взято у иранцевъ, славянское „сѣкира“), рѣ-

зять ножомъ, долбить долотомъ, пилить пилой. Такимъ образомъ, у нихъ являлись дома, куши (кѣшта), хаты (взято у иранцевъ: kata-), хижины (взято у нѣмцевъ: хмъзъ *hūsa—haus), избы (оттуда же: ст. в.-нѣм. stuba). Въ названныхъ постройкахъ были пороги, стѣны, окна, ворота, двери, столы, полки, печи, столбы, стрѣхи и т. д. Для животныхъ строили хлѣва (готск. hlaiw). Жилища, а также дворы, деревни (вѣсь), города (укрѣпленія) обводились заборами и ограждались окопами.

Изъ дерева выдѣлывали корыта, бочки, обручи, кадки, ложки. Плели рѣшета, сита, кошницы.

Такимъ образомъ, земледѣліе и связанныя съ нимъ ремесла были главнымъ занятіемъ славянъ. Это обстоятельство показываетъ, что степень культуры общеславянскаго союза уже была довольно значительна и заключала въ себѣ важное основаніе для дальнѣйшихъ успѣховъ. И не только эти простыя ремесла были извѣстны недѣлимымъ славянамъ; изъ нихъ были также гончары, лѣпившіе горшки, кузнецы, приготавливавшіе подковы, ножи, топоры, и, вѣроятно, разное оружіе изъ жѣлѣза; быть можетъ, нѣкоторые изъ нихъ умѣли выдѣлывать разные предметы изъ золота, серебра и мѣди.

Но особенно было распространено у славянъ умѣнье прясть, плести, ткать изъ льна, вѣлны. Всѣ славяне знаютъ термины: веретено, пряслица, станъ, кросна, челнокъ, бердо. Тканье давало полотно и сукно, изъ которыхъ шилась разная одежда. Кромѣ того, славяне носили мѣховую одежду, на что указываетъ общеславянское „кожухъ“. Въ качествѣ обуви (обоувъ, обоушта) многіе имѣли онучи (оноушта) и черевики (чрѣвники *τσερβουλαχοῦς* у Константина Порфирор.).

Какъ можно видѣть изъ предыдущаго, славяне вообще были кротки, любили жить мирно и вести дружбу съ своими сосѣдями, пока эти послѣдніе не трогали ихъ. Не имѣя единой власти, они не любили воевать, но больше защищали свое имущество. Впрочемъ, въ крайности они поголовно поднимались противъ враговъ, вооруженные копьями и сулицами, луками и стрѣлами, мечами (гот. mēkja-), щитами. У нѣкоторыхъ были сѣкиры и молоты, а также кии, пращи. Болѣе выдающіяся лица, вѣроятно, имѣли шлемы и броню. Составлялись, такимъ образомъ—рать, полкъ.

Что касается, собственно, интеллектуальнаго развитія славянъ, то и въ этомъ отношеніи они много успѣли во время своей общей жизни. Такъ, въ счетѣ, еще живя вмѣстѣ съ германцами, славяне дошли до тысячи (thūsundi). Теперь у нихъ

выработались уже и правовыя понятія, какъ право, правда, законъ, судъ. Въ виду общиннаго устройства недѣлимые славяне еще не успѣли выработать понятія о собственности и наслѣдствѣ въ нашемъ смыслѣ.

Въ отношеніи религіозныхъ представленій, продолжалось вынесенное изъ индоевропейской прародины почитаніе силъ природы, особенно небесныхъ явленій, при культѣ предковъ. Верховныя существа, изобиловавшія высшей степенью всякихъ качествъ, назывались у славянъ богами (ст.-перс. *bagā*). Противоположное богу существо—бѣсъ, причинявшее славянамъ, вредъ. Со введеніемъ христіанства этимъ словомъ стали обозначать дьявола. Про нѣкоторыя силы природы и явленія уже недѣлимые славяне рассказывали разные мѣфы, въ которыхъ выступали одушевленные и олицетворенныя дѣйствующія лица, но за отсутствіемъ точныхъ свидѣтельствъ мы не можемъ составить о нихъ правильнаго сужденія. На основаніи данныхъ языка можно думать, что большей части недѣлимыхъ славянъ былъ извѣстенъ богъ грома Перунъ (на котораго, быть можетъ, были перенесены отличительныя черты соотвѣтствующаго нѣмецкаго бога). Были и низшія божества, населявшія разныя мѣста—рѣки, горы, лѣса; были оборотни, колдуны, вѣдьмы. Въ честь боговъ устраивались народные праздники, даже съ жертвоприношеніями (трѣбами); къ праздникамъ было приурочено множество разныхъ обрядовъ и обычаевъ. Послѣдними сопровождались и разныя событія въ жизни человѣка. О народныхъ вѣрованіяхъ и воззрѣніяхъ, сказывающихся въ обрядахъ и пѣсняхъ, сопровождающихъ ихъ, рѣчь послѣ, при разсмотрѣніи бѣлорусскихъ пѣсенъ. Народныя пѣсни часто сопровождались игрой на гусяхъ ¹⁾.

Культурное состояніе, достигнутое русскими славянами въ прарусскую эпоху.

Въ такомъ состояніи находились славяне въ эпоху общей жизни. Но несомнѣнно также, особенно если принимать въ расчетъ данныя языка, что уже въ эту эпоху постепенно намѣчалось и дѣленіе славянъ на группы, преимущественно на двѣ главныя: юго-восточную и сѣверо-западную. Это дѣленіе было

¹⁾ Кромѣ указанныхъ пособій Нидерле, Кадльца, Брюкнера, отмѣченные вопросы подробно разсматриваются и въ книгѣ Г. Крека. *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*², 1887 г., стр. 93—183.

намѣчено еще раньше разселенія славянъ съ своей европейской прародины. Можно положительно утверждать, что уже къ концу общей жизни славянъ одна группа ихъ смягчала, напр., **dj** и **tj** посредствомъ шипящихъ, тогда какъ другая въ этомъ случаѣ представляла свистящія; въ одной группѣ были квѣ-, гвѣ- (*kwiat, květ, gwiazda, hvězda*), тогда какъ въ другой цвѣ-, звѣ- (*цвѣтъ, звѣзда*); у однихъ въ окончаніяхъ словъ губные были довольно мягки, вслѣдствіе чего соединялись съ **j** непосредственно (*lubie*), у другихъ же были довольно тверды, такъ что въ нихъ на мѣстѣ **j** развивался мягкій л (*люблю*); были и другія черты какъ въ фонетикѣ, такъ и въ словарѣ (*сѣмотрѣти, patrzyć*).

Но и у этихъ главныхъ частей славянскаго народа и языка въ концѣ эпохи общей жизни уже постепенно намѣчались разные говоры и племена, которые, съ начавшимся въ это время разселеніемъ славянъ, обособились въ отдѣльныя славянскія нарѣчія и народности. Мы не станемъ разсматривать вопроса о разселеніи славянъ, о постепенномъ выдѣленіи разныхъ народностей и нарѣчій; мы остановимся лишь на одной вѣтви, именно на восточной. Она сразу рѣзко выдѣлилась изъ другихъ вѣтвей и нарѣчій, какъ мы имѣли случай говорить въ I т. „Бѣлорусовъ“ (стр. 88—92), слѣдующими чертами: а) полногласіемъ, т.-е. употребленіемъ **оро—оло, ере—еле (оло)**, а можетъ быть, **ѣръ—ѣль, ѣрь—ѣль** въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ въ другихъ славянскихъ нарѣчіяхъ при плавныхъ былъ одинъ гласный; б) смягченіемъ группы **dj** и **tj** въ **ж** и **ч** (*межа, свѣча*); в) замѣной основныхъ славянскихъ **ж** и **л** посредствомъ **у** и **а**, хотя такая замѣна въ разсматриваемое время только началась, а закончилась нѣсколько позже; г) замѣной **ѣ** и **ѣ** посредствомъ **о** и **е** въ извѣстномъ положеніи и еще нѣкоторыми менѣе важными чертами. Это было русское нарѣчіе, обособившееся потомъ въ отдѣльный русскій языкъ, принадлежавшій русскому пранароду. На немъ теперь мы и остановимся подробно.

Мы дошли до такой эпохи въ культурѣ первобытныхъ славянъ, о которой мы можемъ судить не только по даннымъ языка, но и по письменнымъ свидѣтельствамъ, притомъ не только иностраннымъ, но и своимъ. Правда, что римскіе и византійскіе историки, касаясь борьбы имперіи съ варварами, смѣшиваютъ послѣднихъ со скивами и другими старинными обитателями большой европейской равнины; но уже съ VI вѣка по Р. Х. какъ у греческихъ писателей, такъ и латинскихъ на-

ходимъ довольно опредѣленные извѣстія о славянахъ, въ томъ числѣ и о русскихъ. Съ этихъ поръ до самаго появленія первыхъ русскихъ лѣтописей не прекращаются свѣдѣнія о славянахъ у византійцевъ и лѣтописцевъ западныхъ. Нѣсколько позже, но тоже раньше русскихъ лѣтописей, появляются свѣдѣтельства о русскихъ славянахъ у писателей восточныхъ, арабскихъ. Если воспользоваться показаніями всѣхъ этихъ писателей, то относительно русскихъ мы придемъ къ слѣдующимъ выводамъ.

Когда произошло выдѣленіе русскихъ славянъ, трудно сказать, но несомнѣнно, что къ IX вѣку по Р. Х. оно уже закончилось. Начальный лѣтописецъ въ извѣстномъ своемъ разсказѣ о разселеніи славянъ уже не упоминаетъ времени, когда оно произошло, да онъ и не знаетъ этого момента. Въ IX в. русскіе славяне, по его свѣдѣтельству, уже приглашаютъ къ себѣ чужихъ князей, слѣдовательно, сознали необходимость верховной единичной власти; имѣютъ старые города, время постройки которыхъ неизвѣстно и лѣтописцу; въ это же время на востокъ они ведутъ торговлю мѣхами, и не только въ это время, но и значительно раньше, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ монетные клады, находимые въ средней и сѣверной Россіи уже отъ VII вѣка (торговля шла черезъ волжскую Болгарію). Если въ такомъ состояніи находилась Русь уже въ половинѣ IX вѣка, то несомнѣнно, что разселеніе ея по этимъ мѣстамъ началось значительно раньше.

Русскія племена заняли обширную равнину Европейской Россіи, оттѣснивъ на сѣверъ финновъ и на сѣверо-западъ литовцевъ, а на югъ разныя кочевыя племена тюркскаго происхожденія. Такимъ образомъ, въ ихъ рукахъ оказалась мѣстность по Волхову, Днѣпру, Днѣстру, Зап. Двинѣ, отчасти Нѣману (верхнему), по верхней Волгѣ, Окѣ, захватывала она верховья Дона. Часть русскихъ даже жила на сѣверномъ берегу Чернаго и по Азовскому морямъ. Затѣмъ поселенія ихъ все болѣе и болѣе раздвигались, особенно въ области финновъ, которые быстро русѣли. Мѣстность, занятая русскими, была прорѣзана большими рѣками, покрыта лѣсами, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ были и плодородныя поля. Особенности природы отразились и на жителяхъ. Такъ, прежде всего многія племена получили названіе отъ особенностей занятой ими страны; отсюда—поляне, деревляне, полочане, а можетъ быть и дреговичи. Мѣстность оказала вліяніе и на жизнь народа. Деревляне, поселившись въ лѣсахъ, по лѣтописи, вели жизнь, „якоже всякій звѣрь“.

Поляне занимались преимущественно земледѣлемъ, а живущіе по рѣкамъ—избрали своимъ занятіемъ торговлю и рыбную ловлю. Рѣки произвели особенное впечатлѣніе на русскихъ славянъ, что и послужило даже причиной олицетворенія ихъ: Дунай Ивановичъ, Донъ Ивановичъ, Нѣпра-королевична и др., чего совсѣмъ нѣтъ въ германской поэзіи. Рѣкамъ пѣлись такія же величальныя пѣсни, какъ и героямъ: „быстрымъ рѣкамъ слава до моря“ (подблюдныя пѣсни). Не меньшее впечатлѣніе на народъ производили и лѣса: вездѣ они характеризуются эпитетомъ дремучихъ, темныхъ; они наводятъ страхъ своими лѣшими, разбойниками (въ родѣ Соловья Разбойника). Между лѣсами и рѣками были болота, часто непроходимыя „черныя грязи“, въ которыхъ по народнымъ заговорамъ водятся болѣзни, горе-несчастье. Широкія необозримыя поля южной Руси, больше незаселенныя, навѣвали грустное чувство, которое выражается въ русскихъ пѣсняхъ, стремленье въ даль. Особенно отразилось сильное впечатлѣніе, произведенное природой страны на древнихъ русскихъ, въ старыхъ пѣсенныхъ запѣвахъ старинъ, напр.:

Изъ-подъ дуба, дуба было сыраго,
Изъ-подъ вяза, вяза сподъ черленаго,
Изъ-подъ кустышка да сподъ ракитова,
Сподъ ты березы, сподъ кудрявыя,
Изъ-подъ камешка было изъ-подъ бѣлаго
Пала, выпадала мать Нѣпра-рѣка...

Старина о Соловьѣ Будимировичѣ. Гильф. Сборн., LIX, 241.

Но особенно синкретически охвачено впечатлѣніе, произведенное первобытной природой русской страны, въ слѣдующемъ запѣвѣ (Сборникъ Кириши, л. 88):

Высока ли высота поднебесная,
глубока глубота акиянъ море,
широко раздолье по всей земли,
глубоки омоты непровскія...
долги плеса чевылецкія,
высокія горы сорочинскія;
темны леса брынскія,
черны грязи смоленскія...

Поселившись въ восточной части Европы, русскіе славяне отчасти встрѣтили тѣ же племена, съ которыми они сосѣдили во время общей славянской жизни, отчасти же нашли новыя народности, которыя такъ или иначе начали оказывать вліяніе



и на русскихъ. Русскіе были поставлены на предѣлахъ европейскихъ индоевропейцевъ съ финскими и тюркскими ордами, и если съ юга и запада могли открываться и дѣйствительно открывались благопріятные культурные пути, то по всѣмъ вѣроятіямъ и кочевой юго-востокъ не остался безъ извѣстнаго дѣйствія на складъ народной жизни древней Руси. Прежде всего, слѣдуетъ отмѣтить сосѣдство русскихъ, иногда и не непосредственное, съ народами германскаго происхожденія. Еще недѣлимымъ славянамъ приходилось граничить съ нѣсколькими германскими племенами, напр., готами, отъ которыхъ они заимствовали кое-какія слова и понятія (олтарь ст.-в.-нѣм. altāri, постъ fasta, вѣкы гот. bōka, ~~пѣна~~ ст. в.-нѣм. phenning и др.); съ ними впослѣдствіи одно время пришлось сосѣдить и русскимъ, когда готы жили между ними и Чернымъ моремъ и имѣли даже „городъ на Днѣпрѣ“ (Danþar stadir), по указанію нѣкоторыхъ сѣверныхъ сагъ ¹⁾). Слова, заимствованныя у готовъ въ славянскій переводъ св. Писанія въ мѣстностяхъ по Дунаю, были вполне понятны впослѣдствіи и русскимъ, когда они стали христіанами при св. Владимирѣ: въ старой письменности нѣтъ слѣдовъ непониманія ихъ. Отсюда самъ собою напрашивается выводъ, что подобныя слова были знакомы и русскимъ вслѣдствіе общенія ихъ съ готами. Очень развиты были сношенія и съ нѣмцами сѣвера—варягами, отъ которыхъ зашло въ языкъ и жизнь много словъ и понятій, соединенныхъ съ княземъ и дружиной, а также съ тѣми измѣненіями въ бытѣ, которыя произошли послѣ призванія князей (князь—~~князь~~ заимствовано еще праславянами, вира, тіунъ, гридень и под.).

Русскимъ славянамъ не приходилось никогда сосѣдить съ римлянами „волохами“, но преданія языка сохранили указанія на заимствованія словъ и отъ послѣднихъ. Очевидно, эти заимствованія относятся еще къ эпохѣ общеславянской, отчасти же могли быть сдѣланы у романизованныхъ юго-западныхъ сосѣдей русскихъ. Такъ, извѣстное слово „коляда“ — названіе славянскаго языческаго праздника (на святкахъ), несомнѣнно, есть римское calēndae, именно январскія календы, взятое тогда, когда у русскихъ еще были носовые гласные, т.-е. до X вѣка. На встрѣчи съ римлянами указываютъ и славянскія преданія о Траянѣ, напр., у насъ въ Сл. о полку Игоревѣ: „были вѣчи Трояни“..., „вступила дѣвою на землю Трояню“..., „на седь-

¹⁾ А. Н. Веселовскій. „Кіевъ—градъ Днѣпра“. „Ж. М. Н. П.“, 1887, июнь.

момъ вѣцѣ Трояни“..., въ которыхъ слѣдуетъ видѣть память объ извѣстномъ императорѣ Траянѣ, который въ свое время произвелъ очень сильное впечатлѣніе на славянъ. Отъ римлянъ при посредствѣ юго-западныхъ славянъ пришли къ русскимъ и нѣкоторыя другія слова, употребленныя въ переводѣ свящ. Писанія и твореній отцовъ церкви, также понятныя русскимъ въ эпоху принятія христіанства, какъ цѣсарь (Caesar), откуда царь, оцетъ (acetum), рака (arca) и др. Такимъ образомъ, русскія племена, какъ и юго-славянскія, уже искони были открыты для культурныхъ связей съ народами Запада: если заимствовались слова, то происходили и бытовые вліянія.

Русскимъ славянамъ приходилось сталкиваться и съ греко-византійскимъ югомъ. Сначала посредниками были южные славяне, которые еще задолго до принятія христіанства на славянскомъ языкѣ въ IX вѣкѣ были подвержены вліянію византійской культуры. Въ IX вѣкѣ уже начинаются непосредственныя столкновенія русскихъ съ Византіей: вспомнимъ, напр., походы первыхъ русскихъ князей на Константинополь. Торговыя сношенія происходили и раньше: припомнимъ заимствованіе недѣлимыми русскими слова „сорокъ“ изъ греч. *τεσσαράκοντα*. Но особенно вліяніе юга на Русь усилилось съ принятіемъ христіанства.

На востокѣ и юго-востокѣ русское племя, единственное изъ славянскихъ, поставлено было въ другія условія. Остановленное на западѣ крѣпкими славянскими и германскими поселеніями, оно имѣло открытое движеніе на сѣверъ, востокъ и юго-востокъ, гдѣ его сосѣдями были многочисленныя финскія и тюркскія племена. Всѣ эти земли русскіе понемногу занимали не столько силой, сколько колонизаціей; лишь на югѣ была вѣчная борьба съ мѣнявшимися азіатскими ордами, хотя и здѣсь войны перемежались союзами, дружбой и даже родственными связями князей. При этихъ встрѣчахъ русская народность оказывала могущественный перевѣсъ. Она брала верхъ до такой степени, что финскія племена исчезли на огромныхъ пространствахъ, принявши русскій бытъ и русскій языкъ. Но поглощенная народность однако оставляетъ и свои слѣды. Все это слѣдуетъ принимать въ расчетъ при опредѣленіи культурнаго состоянія русскаго племени въ старину и его міровоззрѣнія.

Но особенно сильное вліяніе на культуру русскаго племени и на расширеніе его міровоззрѣнія оказали два обстоятельства: появленіе сильной княжеской власти и проникнове-

ніе христіанскихъ идей. Изъ обозрѣнія культуры первобытныхъ славянъ можно было видѣть, что у нихъ не было представленія объ единой высшей власти: во главѣ общины стоялъ старшій въ родѣ; общія дѣла рѣшались собраніемъ старѣйшихъ въ родѣ, представителей родовъ. Но нападенія воинственныхъ сосѣдей заставили и славянъ подумать о верховной власти. И вотъ у нихъ, по образцу нѣмцевъ, появляются князья (отъ послѣднихъ взято и слово ~~князь~~: ст. в.-нѣм. kuning). И у нѣкоторыхъ русскихъ племенъ также рано появляются князья. Начальная лѣтопись сохранила намъ извѣстіе, что у полянъ былъ князь Кій, основатель Кіева и дунайскаго Кіевца, который „княжаше въ родѣ своемъ“. Былъ князь даже у такихъ дикихъ племенъ, какъ древляне: извѣстенъ разсказъ о сватовствѣ Мала. Уже эти свои князья строили города ¹⁾, имѣли сношенія съ Византіей (разсказъ про Кіа), предпринимали войны съ кочевниками. Но особенно сильное вліяніе на измѣненіе древне-русскаго быта оказали князья иноземнаго происхожденія, которые появились съ половины IX вѣка. Они объединили русскія племена, строили новые города, укрѣпленія, входили въ связи съ болѣе образованными сосѣдями, покровительствовали торговлѣ и земледѣлію. Все это должно было отозваться и на древне-русскомъ бытѣ и на народныхъ понятіяхъ. Мы не станемъ вдаваться въ подробную характеристику древне-русскаго быта; мы только отмѣтимъ, насколько новыя условія быта сказались на языкѣ и міровоззрѣніи народа. Такъ какъ князья, кромѣ русскихъ, въ разсматриваемое время были и у другихъ славянъ, то говоря о вліяніи ихъ на измѣненіе быта, часто придется, рядомъ съ особенностями русскихъ славянъ, говорить о такихъ же чертахъ и у другихъ славянъ. Это и естественно, такъ какъ разныя славянскія народности бывали во взаимныхъ сношеніяхъ. — Съ княземъ и дружиной вошло въ бытъ много новыхъ понятій, которыхъ мы уже отчасти касались выше, когда шла рѣчь о заимствованіяхъ отъ скандинавовъ. При чтеніи древне-русскихъ памятниковъ такія слова сразу бросаются въ глаза; къ прежде названному прибавимъ: вервь, вира, думецъ, мыто, смердъ; но особенно много словъ, относящихся къ передачѣ дружинныхъ понятій и обстановки, заключается въ древне-русскихъ переводахъ Іосифа Флавія, а также въ „Словѣ

¹⁾ Послѣдніе въ нѣкоторыхъ случаяхъ были просто укрѣпленія, обведенныя ровомъ и валомъ, на которомъ былъ еще заборъ. Ср. свидѣтельство Бенъ-Якуба, приведенное у Шрадера, 59—60.

о полку Игоревѣ¹⁾: острогъ, дѣтинецъ, приспа, забрало, шатеръ, броня, хоругвь, труба, сълъ, рота, сила, рать и т. д. Многія изъ нихъ въ дальнѣйшей жизни, съ измѣненіемъ строя, вышли изъ употребленія, но нѣкоторые изъ послѣднихъ въ народномъ языкѣ живутъ до сихъ поръ; таковы, напримѣръ: кметъ парень (Даль: Словарь), ср. въ Сл. о п. Игоревѣ: „а мои ти Куряни свѣдоми кмети, подѣ трубами повити, подѣ шеломы възлелѣяны...“, „кметъ“ въ юго-западныхъ русскихъ грамотахъ въ смыслѣ—витязь, хозяинъ; сюда же относитъ Ѳ. И. Бусланевъ (Историч. Очерки, I, 174) рязанское „накмети“ заодно, сообщая. Таково же слово „шеломъ“ и производное отъ него „шеломя“, „шоломя“ въ значеніи холма, навѣса (Даль: Словарь, Бѣломор. былины, изд. Марковымъ 1901), глаголъ „шеломить“, „ошеломлять“. Изъ старинныхъ русскихъ произведеній это слово извѣстно Слову о п. Игоревѣ, гдѣ нѣсколько разъ встрѣчается восклицаніе: „о русская земле, уже за шеломянемъ еси“.

Эти же понятія воинственнаго быта, внесеннаго князьями, сказываются и въ нѣкоторыхъ собственныхъ именахъ, появившихся, впрочемъ, не исключительно на русской почвѣ: Святополкъ, Ярополкъ, Мстиславъ, Ярославъ, Ростиславъ, Изяславъ, Святославъ, Брячиславъ, Творимиръ, Мстиславъ. Эти имена давались князьямъ и боярамъ, несмотря на то, что они были христіанами и должны были носить христіанскія греческія имена. Тѣ же представленія сказываются и въ названіяхъ мѣстъ какъ старинныхъ, такъ и живущихъ до сихъ поръ: Ярославль, Мирославль, Богатыренковъ, Шоломя, Шитовцы, Хоробровъ, Ратьмиръ, Славутинъ, Ростиславль, Мстиславль, Бориславъ; Стража, Стражница, Ворота, Твердь, Осѣкъ, Владимиръ, Воинъ, Воиница, Городище (въ разныхъ мѣстахъ), Городно (нѣсколько), Князь-Озеро и др.²⁾.

Княжеская жизнь произвела столь сильное впечатлѣніе на народъ, что онъ всю обстановку этой жизни выставилъ, какъ идеаль счастья. Въ одномъ видѣ древнѣйшихъ обрядовыхъ пѣсенъ, каковы свадебныя, вездѣ изображается обстановка княжеская: женихъ постоянно называется княземъ, а невѣста княгиней. У жениха есть дружина, то же и у невѣсты—дружики. Въ той и другой дружинѣ имѣются бояре, боярки, подбояре. Одѣваются они по народнымъ пѣснямъ, по-княже-

¹⁾ Е. В. Барсовъ. Слово о полку Игоревѣ. Читенія. 1884, II, 219—254.

²⁾ Н. П. Барсовъ. „Очерки русской историч. географіи“. Варшава. 1885. П. В. Владимировъ. Введеніе въ исторію русской словесности. Кіевъ. 1896, стр. 37—38, 249—250.

ски: бѣлъ чулокъ, сафьянъ сапогъ, кунья шуба, соболя шапка; невѣста настолько богата, что можетъ устлатъ дворъ кунами, бобрами, черными соболями. На столѣ скатерти шелковыя, ѣдятъ лебедя, яства сахарныя.

Но особенно сильное воздѣйствіе на перемѣну стариннаго міровоззрѣнія и вообще на измѣненіе культуры славянъ оказало христіанство, которое начало проникать къ русскимъ еще задолго до князя Владимира. Христіанство, не разстроившее на первыхъ порахъ міровоззрѣнія языческаго, да и послѣ долго уживавшееся рядомъ съ послѣднимъ, однако сразу же начало прививать языческому міросозерцанію несвойственные ему элементы, а языкъ обогатило массой новыхъ словъ, заимствованныхъ или придуманныхъ для передачи новыхъ понятій. Мы увидимъ послѣ, какъ сказалось вліяніе христіанства даже на древнѣйшемъ видѣ народной поэзіи, каковы заговоры, изображающіе часто непосредственное общеніе человѣка съ природой. То же можно видѣть и въ древнихъ мифахъ, въ которыхъ древнія языческія божества замѣнились христіанскими святыми.

Если послѣ всего сказаннаго приступимъ къ характеристикѣ древняго міросозерцанія русскихъ, основываясь на данныхъ языка и на письменныхъ произведеніяхъ, то окажется слѣдующее. Языкъ постепенно устанавливаетъ порядокъ и отчетливость въ богатомъ матеріалѣ, унаслѣдованномъ отъ праславянской эпохи, а также въ накопленномъ самостоятельной жизнью, поставленной въ новыя условія. Я не стану касаться этого матеріала, унаслѣдованнаго еще отъ общеславянской эпохи; не буду разсматривать и тѣхъ психическихъ процессовъ, которые дѣйствовали при творчествѣ языка: обо всемъ этомъ довольно подробно говорится, напр., въ „Синтаксисѣ“ Ѳ. И. Буслая (5 изд., стр. 45—79); я приведу лишь въ поясненіе сказаннаго нѣсколько примѣровъ. Языку требуется болѣе точно обозначить имена лицъ; для этого онъ привлекаетъ всѣ имѣющіяся въ его распоряженіи средства: беретъ названія конкретныхъ и абстрактныхъ предметовъ, обращается къ качествамъ и другимъ средствамъ; при чемъ употребляетъ эти слова или прямо для обозначенія лицъ, либо соединяя ихъ въ сложные слова. Первоначально тѣ или другія имена давались лицамъ, вѣроятно, не безразлично, а по какимъ-либо соображеніямъ: по сходству, изъ желанія видѣть извѣстное качество въ предметѣ и т. п. Имена языческія, такимъ образомъ, не отличались отъ прозвищъ, въ которыя они со-временемъ и обратились,

будучи вытѣснены христіанскими именами. Прозвища дали обильный матеріалъ для позднѣйшихъ фамилій. Все это наблюдается у разныхъ славянъ, въ томъ числѣ и у русскихъ, у которыхъ древнія языческія имена въ княжескомъ сословіи господствуютъ до XIII ст., а въ низшемъ классѣ до исхода XV в. Спорадически они попадаютъ и послѣ.—Я уже приводилъ нѣсколько личныхъ именъ, напоминающихъ дружинную жизнь; теперь число ихъ могу дополнить названіями, взятыми изъ другихъ областей, при чемъ буду руководиться, кромѣ показаній старинныхъ произведеній, еще современными распространенными народными фамиліями. Имена изъ міра животныхъ: Волкъ, Волчій Хвостъ, Туръ, Паукъ, Лисъ, Лисица, Орелъ, Упырь (Лихый), Ястребъ, Голубъ; изъ царства растительнаго: Дубъ (Дубръ—Дубровскій), Береза, Цвѣтъ, Хмель, Лобода, Калина, Малина, Вербa, Вишня; изъ царства ископаемаго: Серебро; части человѣческаго тѣла: Усъ, Голова, Зубъ; названія качества: Румянъ, Сѣръ, Бѣлъ, Добръ и т. п. ¹⁾ Нѣкоторыя личныя имена находятся въ связи съ языческими религіозными вѣрованіями: Троянъ, Молибогъ, Русалка, Боянъ; много именъ, наконецъ, заимствовано изъ скандинавскаго сѣвера, при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ получили русскую окраску.

Въ такомъ же приблизительно положеніи, въ какомъ находится дѣло съ именами лицъ, оказываются и наименованія мѣстъ. Матеріала здѣсь еще больше, нежели въ выше разсмотрѣнномъ случаѣ. Разныя мѣстныя урочища носятъ обыкновенно названія, или указывающія на ихъ происхожденіе (ровъ, обрывъ, подоль), или сообразно тѣмъ предметамъ всегдашняго обихода, какіе они напоминаютъ (таковы части горы и сочетаній горъ: хребетъ, гребень, подошва, темя, макушка, бокъ, котловина; или рѣкъ: лука, жерело). Но все это нарицательныя названія, для насъ имѣющія мало значенія. Болѣе интересны тѣ названія мѣстъ, которыя составляютъ собственныя имена и, кромѣ того, указываютъ на древность ихъ происхожденія. Такихъ названій много въ разныхъ старинныхъ произведеніяхъ осо-

¹⁾ Gr. Krek. Einleitung, 484—95; Fr. Miklosich. Die Bildung d. slav. Personennamen; Н. М. Тупиковъ. Замѣтки къ исторіи др.-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ. Библиографъ №№ 4—5. Ему же принадлежитъ „Словарь древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ“. Спб. 1903; Челушинъ. „Личныя имена въ писцовыхъ книгахъ, не встрѣчающіяся въ православныхъ святцахъ“. Библиографъ, 1890 г., №№ 7 и 8. Есть еще нѣсколько статей, посвященныхъ этому вопросу въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“.

бенно въ лѣтописяхъ; есть они и въ теперешней живой рѣчи ¹⁾. Большинство такихъ словъ произведено отъ именъ лицъ, при посредствѣ именъ прилагательныхъ, обозначающихъ принадлежность: Перунова рель, Перуново, Бояновскій лѣсъ, Вологово-Волотово, Обровъ, Ольжичи, Туровъ, Турецъ, Кривичи, Славяне, Щековица, Лыбедь, Холмъ, Упировское и т. п. Изученіе мѣстныхъ названій интересно также и въ томъ отношеніи, что они послужили основаніемъ къ составленію разныхъ сказаній, связанныхъ съ тѣмъ или другимъ названіемъ, да и сами они являются иногда какъ плодъ тѣхъ же сказаній.

Широкое творчество языка также рельефно проявляется въ образованіи названій мѣсяцевъ, дней недѣли и вообще опредѣленныхъ временъ года. У насъ въ настоящее время мѣсяцы носятъ греко-римскія названія; но это уже плодъ христіанства. Въ старину, какъ это отчасти сохраняется до сихъ поръ у нѣкоторыхъ другихъ славянъ, мѣсяцы носили чисто славянскія названія, въ родѣ: просинець, сѣчень, сухой, березозоль, травяной, изокъ, червень, заревъ, рюинъ, листопадъ, грудень, студеный и т. п. ²⁾. Большинство этихъ названій соотвѣтствуетъ тѣмъ явленіямъ въ природѣ, которыя происходятъ въ то или другое время. У насъ даже въ настоящее время, когда этихъ названій мѣсяцевъ нѣтъ, многія подобныя слова употребляются для обозначенія состоянія природы. Таковы „листопадъ“ (глубокая осень), „сѣноставъ“, „цвѣтень“, „травень“ ³⁾, „ярець“ (названіе мая) отъ „яръ“ весна, восходящаго къ глубокой еще индоевропейской древности; отсюда яровые посѣвы, яроводье—сильный разливъ водъ весной (Подвысоцкій); отсюда ярый—молодой, свѣжій („яръ туре Всеволодъ“, Сл. о п. Иг.). Время обозначалось часто по языческимъ праздникамъ: „русальная недѣля“ неоднократно въ разныхъ памятникахъ, „до Ивана дне до купаль“ Гр. 1349 г., какъ это говорится и теперь въ Бѣлоруссіи, „до колядъ“. Большіе періоды времени, еще индоевропейцами обозначавшіеся зимами (Шрадеръ, 92, 99), слѣды чего отчасти сохраняются и до сихъ поръ („сколько лѣтъ, сколько зимъ“), у русскихъ, какъ и у другихъ славянъ, стали обозначаться „лѣтами“, такъ какъ лѣто по своимъ особенностямъ рѣшительно затмевало другія времена года. Дни недѣли теперь обозначаются только примѣнительно къ христіанскимъ поня-

¹⁾ Н. Барсовъ. „Очеркъ р. историч. географіи“; Fr. Miklosich. Die Bildung der Ortsnamen im Slavischen. 1864 и др.

²⁾ Fr. Miklosich. Die slaw. Monatsnamen. 1867.

³⁾ О. Буслаевъ. Очерки, I, 170.

тіямъ, начиная съ „недѣли“ воскресенья. Какія были языческія названія, неизвѣстно; да и было ли дѣленіе на недѣли, также нельзя сказать. Обозначеніе времени сутками, вѣроятно, позднѣйшее, такъ какъ народная рѣчь до сихъ поръ обыкновенно считаетъ днями, разумѣя подъ ними цѣлыя сутки. Въ днѣ отличались три части: утро, полдень и вечеръ. Ночью считали по пѣтухамъ. Дѣленіе по часамъ относится къ позднему времени и заимствовано у другихъ народовъ.

О творествѣ языка можно бы сказать очень много, но въ этомъ случаѣ мы нѣсколько отклонились бы отъ прямой нашей задачи—обозрѣнія собственно народной словесности. Такъ какъ послѣдняя находится въ прямой связи съ древнимъ мифическимъ міросозерцаніемъ, то и обратимся прежде всего къ очерку русской и вмѣстѣ съ нею отчасти и славянской мифологіи.

О древнемъ русскомъ язычествѣ сохранилось очень немного свидѣтельствъ въ разныхъ письменныхъ памятникахъ: это нѣсколько мѣстъ въ лѣтописи, два-три слова, обличающихъ увлеченіе язычествомъ, нѣсколько мѣстъ въ Словѣ о полку Игоревѣ и еще кое-гдѣ. Всѣ эти мѣста отличаются такою неясностью и неопредѣленностью, что трудно сказать, какія указанія относятся къ русскому язычеству, какія къ язычеству какихъ-либо другихъ славянъ, напр., болгаръ, а быть можетъ, и къ общеславянскому міросозерцанію; нѣкоторыя изъ такихъ указаній прямо относятся къ греко-римской древности, а можетъ быть, даже указываютъ и на восточныя вѣрованія. Но недостаточность прямыхъ современныхъ свидѣтельствъ до извѣстной степени вознаграждается той обширной мифологіей, которая сохранилась въ устныхъ народныхъ преданіяхъ, пѣсняхъ, повѣрьяхъ, а также въ разныхъ мѣстныхъ названіяхъ.

Еще во времена общей жизни съ другими индоевропейцами русскіе, какъ часть славянскаго племени, пережили начальную стадію въ развитіи религій—преклоненіе передъ силами и явленіями природы, особенно передъ грозными. Представленіе силъ природы какъ чего-то живого, начавшееся въ ту же эпоху, особенно развилось во время общеславянской жизни. Сознавъ въ себѣ дуализмъ души и тѣла, первобытный славянинъ, какъ и всякій другой человѣкъ, находящійся на низшей ступени развитія, по аналогіи съ собственной природой, надѣлялъ душою и всѣ предметы и явленія окружающаго его внѣшняго міра. Этотъ анимизмъ распространился рѣшительно на всю природу неодушевленную (камни, растенія, ручейки,

воду, землю вообще) и одушевленную (птицы, животныя), не говоря уже объ умершихъ людяхъ. Развитие такого міровоззрѣнія продолжалось и по отдѣленіи русскихъ отъ другихъ славянъ, когда объ отдѣльныхъ силахъ и явленіяхъ природы, какъ о живыхъ существахъ, они создали массу разсказовъ и олицетвореній въ своихъ повѣрьяхъ, сказкахъ и другихъ народныхъ произведеніяхъ. Особеннаго развитія достигло такое міросозерцаніе въ культѣ предковъ и вообще мертвыхъ, часто въ первобытной свѣжести отражающемся во многихъ мѣстахъ, напр., Бѣлоруссіи, и до сихъ поръ. — Съ другой стороны, больше подъ внѣшними посторонними вліяніями, у русскихъ намѣчаются уже слѣды зарожденія личныхъ божествъ, которыя, однако, въ виду появленія христіанства, не могли доразвиться до опредѣленныхъ образовъ и рано исчезли изъ народной памяти ¹⁾).

Русская мифологія, какъ и мифологія другихъ славянъ, была богата поэтическимъ смысломъ, но не создала такой обширной космогоніи и исторіи боговъ, какую мы находимъ у грековъ или даже у ближайшихъ родственниковъ—германцевъ. Въ языческой религіи русскаго славянства не развилось жречества, не было настоящихъ храмовъ, какіе, напр., были у балтійскихъ славянъ. Но статуи боговъ, обыкновенно деревянные, уже ставились въ разныхъ мѣстахъ. Отъ X вѣка до насъ дошли интересные свидѣтельства, между прочимъ, арабскихъ путешественниковъ ²⁾), касающіяся языческихъ вѣрованій и обрядовъ русскихъ и славянъ. По словамъ ибнъ-Фадлана (около 920 г.) и Аль-Масуди (ок. 950 г.) (къ этнографическимъ познаніямъ которыхъ, однако, слѣдуетъ относиться съ большою осторожностью), русскіе имѣли многочисленныхъ идоловъ, съ человѣческими лицами—мужчинъ и женщинъ, при чемъ одни изображали главныхъ боговъ, другіе—второстепенныхъ. Къ этимъ идоламъ русскіе обращались съ молениями о своихъ нуждахъ и дѣлахъ, а въ нѣкоторые дни въ году совершали и особые обряды. Съ молениями соединялись жертвы, иногда и человѣческія. Подобныя указанія находимъ и въ нашихъ лѣтописяхъ, а также другихъ памятникахъ. Изъ нихъ оказывается, что рус-

¹⁾ Для уясненія первобытнаго религіознаго міросозерцанія пособіемъ можетъ служить книга Евг. Кагарова. Мифологическіе очерки. Харьковъ. 1913 г. (изъ V т. „Вопросовъ теоріи и психологіи творчества“).

²⁾ Ср. Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ VII—X в. (Съ половины VII в. до конца X в. по Р. Х.) Собраль, перевелъ и объяснилъ А. Я. Гаркави. Спб. 1870, стр. 95, 112, 113.

скіе язычники поклонялись небу, солнцу, лѣсу и отдѣльнымъ деревьямъ, наконецъ, душамъ предковъ и другимъ существамъ. Явленія и силы природы были уже отчасти олицетворены и имѣли своихъ идоловъ. Такъ, въ X вѣкѣ въ Кіевѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ городахъ стояли идолы боговъ Перуна, Волоса, Дажьбога, Хорса, Стрибога, Мокоши и др. Такія свѣдѣнія о религіи древнихъ русскихъ мы почерпаемъ изъ иностранныхъ свидѣтельствъ и показаній древне-русскихъ памятниковъ. Что же касается народной памяти, то она не сохранила слѣдовъ личныхъ божествъ, кромѣ развѣ Перуна; зато до сихъ поръ она знаетъ много низшихъ божествъ, развившихся путемъ эволюціи изъ прежняго анимизма природы. Они не имѣютъ личныхъ именъ, а характеризуются лишь извѣстными эпитетами, опредѣляющими ихъ мѣсто жительства или свойства (домовой, лѣшій, русалки и под.). Нельзя сомнѣваться въ древности этихъ божествъ: они были созданы народнымъ воображеніемъ; съ міровоззрѣніемъ послѣдняго они связаны и до сихъ поръ. Иное дѣло личныя божества; ихъ названія въ большинствѣ случаевъ неславянскаго и нерусскаго происхожденія, что указываетъ на заимствованіе ихъ извнѣ, можетъ быть, отъ народовъ иранскихъ, юго-восточныхъ сосѣдей русскихъ. Личныя божества, очень можетъ быть, занесены на Русь княжеской дружиной, самими князьями и вообще людьми, возвышавшимися въ умственномъ отношеніи надъ простою массою; но они не успѣли еще вполне привиться послѣдней, вслѣдствіе чего и ушли изъ ея памяти ¹⁾. Но какъ бы то ни было, въ числѣ культурныхъ вліяній на древне-русскую жизнь были и эти личныя божества, слѣды которыхъ въ нѣкоторой степени могли сказаться и на народномъ міросозерцаніи. Поэтому, характеризуя хотя бы въ общихъ чертахъ древнюю міеологію, нельзя пройти молчаніемъ и ихъ ²⁾.

Собирая воедино разныя письменныя и устныя свидѣтельства, можно древнерусскую міеологію въ общихъ чертахъ представить въ слѣдующемъ видѣ.

1) Небо было олицетворено въ образѣ Сварога, который соотвѣтствуетъ греч. Урану, инд. Варунѣ, впрочемъ, это

¹⁾ Ср. М. Н. Сперанскій. Исторія древней русской литературы. Москва. 1914, 161.

²⁾ Разные вопросы, касающіеся русскаго язычества, въ послѣднее время пересмотрѣны съ стремленіемъ подчасъ дать новое освѣщеніе въ книгѣ Е. В. Аничкова: „Язычество и древняя Русь“. Спб. 1914. У него приводится и соотвѣтствующая литература предмета, далеко, впрочемъ, не полная.

скорѣе по значенію, нежели по звукамъ. Въ теперешнемъ своемъ видѣ Сварогъ какъ бы и неславянское слово. Ставятъ его въ связь съ др.-инд. корнемъ *svag* свѣтить, блистать; слова же *Vaṛuṇas* и *Ὀὐρανός* производятъ отъ корня *vaḡ* покрывать, распростирать. Свидѣтельство объ этомъ божествѣ въ старинныхъ памятникахъ мало. Въ Ипат. лѣтописи подъ 1114 г. (6622) приводится мѣсто изъ хроники Малаалы, гдѣ Сварогъ сопоставляется съ Гефестомъ: и бѣ по потопѣ и по раздѣленіи измѣкъ почѣ цѣрствовать первое Местромъ ѿ рода Хамова. по немъ Еремий (Ерμῆς). по немъ Феоста (Ἡφαίστος) иже и Соварога (вар. Х. П. зварага) нарекоша Егуптане... тѣ же Феоста законъ оустави женамъ за единъ мужъ посагати... сего ради прозваше и бѣ Сварогъ (τὸν δὲ αὐτὸν Ἡφαίστον θεὸν ἐκάλουν). На основаніи этого свидѣтельства, однако, нельзя сдѣлать никакого заключенія о природѣ Сварога. О ней свидѣлствуютъ другія данныя, между прочимъ, касающіяся дѣтей Сварога, въ числѣ которыхъ оказываются солнце и огонь. Послѣдній, какъ увидимъ ниже, называется Сварожичемъ—сыномъ Сварога. Сварожичъ извѣстенъ былъ и балтійскимъ славянамъ. По свидѣтельству Дитмара, еп. Мерзебургскаго († 1018), въ г. Редегостъ былъ храмъ, внутри котораго стояли славянскіе идолы съ вырѣзанными для каждаго именами, изъ которыхъ первый былъ *Zuarasici*. Это же божество упоминается въ одномъ письмѣ Брунона (около 1008 г.) къ кор. Генриху. Въ виду сдѣланнаго выше лѣтописнаго сопоставленія Сварога съ Гефестомъ, акад. Ягичъ (Archiv, IV, 412—427) заподозрилъ реальность существованія этого божества у славянъ, а усмотрѣлъ въ этомъ имени переводъ Гефеста посредствомъ Сварога отъ глагола „сварить“ = сковать (Сварогъ = сварщикъ). Русскіе монахи отъ новгородскихъ купцовъ, по его мнѣнію, узнали о прибалтійскомъ *Zuarasici* и къ нему образовали отца въ лицѣ Сварога. Но это толкованіе только остроумное ¹⁾.

2) Въ важнѣйшихъ мифологіяхъ женою неба является земля. То же слѣдуетъ предположить и относительно славянской и русской мифологіи, хотя прямыхъ указаній на такое обожествленіе въ старинныхъ произведеніяхъ и не имѣется ²⁾.

¹⁾ О. Е. Коршъ. Иноязычное происхожденіе црк.-слав. и н о г ѣ - ч р ѣ т о г ѣ и Сварогъ (Zbornik u slavu V. Jagića)—придерживается иностраннаго происхожденія этого слова (261).

²⁾ Много интереснаго матеріала и соображеній по данному вопросу имѣется въ брошюрѣ проф. С. Смирнова. Исповѣдь землѣ. Сергіевъ Посадъ. 1912, изъ № 11 „Богосл. Вѣстн.“ за 1912 г.

Правда, богомъ она названа и въ Хожденіи Богородицы по мукамъ XII в. во вставкѣ, не имѣющей въ греч. текстѣ. Объ особомъ почитаніи земли свидѣлствуетъ и вставка въ древнеславянскомъ переводѣ словъ Григорія Богослова XI вѣка (л. 322 β—γ): овъ же дрънь въскроуць на главѣ покладаа, присагоу творить (Будил., 243), изъ которой видно, что для особой силы присяги клялись съ дерномъ на головѣ. Но особенно на почитаніе земли, какъ божества, указываютъ многіе обычаи и обряды, живущіе до сихъ поръ въ разныхъ мѣстахъ, занятыхъ русскимъ населеніемъ: это — названіе земли святою, матерью ¹⁾ сырой землей, сырицей—все это при клятвахъ, съ припаданіемъ къ землѣ, съ землей во рту, и при заговорахъ ²⁾. По бѣлорусскому повѣрью, земля, какъ живое существо, передъ наступленіемъ общественныхъ бѣдствій стонетъ по утрамъ ³⁾.

3) Дѣтьми Сварога были прежде всего Солнце—Дажьбогъ. Въ той же Ипат. лѣтописи подъ 6622 г. читаемъ: прозваша Сварогомъ... и по семъ црѣвова сѣъ его именемъ Слѣще егоже наричють Дажьбѣ (Х. П. даждьбогъ)... Слѣще црѣ сѣъ Свароговъ еже естъ Дажьбѣ... Или подъ 6488 г. (л. 31—31 б) имѣется разсказъ о томъ, какъ Владимиръ въ язычествѣ „постави кумиры на холмѣ“ въ томъ числѣ и Дажьбѣ (Х. П. даждьбога). Въ одномъ старомъ словѣ противъ язычества (Памятники учит. лит., III, 238) читаемъ: „А друзии вѣрують въ Стрибога, Дажьбога“. Въ Словѣ о полку Игоревѣ имя этого бога встрѣчается въ слѣдующихъ мѣстахъ: „тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Дажь-Божа внука“, „въстала обида въ силахъ Дажь-Божа внука“. Можно бы еще указать нѣсколько подобныхъ мѣстъ изъ старинныхъ памятниковъ, но они не прибавятъ ничего новаго. Выходитъ, что Дажьбогъ, какъ и Сварогъ, его отецъ, божество солнечнаго свѣта и теплоты, само солнце. Въ одномъ мѣстѣ хроники Малалы Дажьбогъ и стоитъ на мѣ-

¹⁾ Впрочемъ, такъ она называется и въ старинныхъ поученіяхъ, противъ „матерня лаянія“: „Понеже бо по сотворенію Создателя своего прежде отъ земля сотворенъ родъ человѣчъ; по тому же угодію подобаетъ намъ нарицати востанія ради и покоя матеръ себѣ землю...“ (ср. А. В. Марковъ. Памятники старой русской литературы, I, 22, 27).

²⁾ Ср. Афанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія, I, 141—150. Шрадеръ, 184. Замѣчательно, что, по свидѣтельству Олеарія, въ XVII в. и латыши при клятвѣ клали кусокъ торфа на голову (А. Олеарій. Описаніе путешествія въ Московію. Спб. 1906, 114).

³⁾ А. Е. Богдановичъ. Пережитки древняго міросозерцанія у бѣлорусовъ. Гродна. 1893, 21.

стѣ греч. ἥλιος: рече Омиръ, акы Дажьбогъ обличи Афродитоу
ὥς ὁ ἥλιος ἤλεγξε τὴν Ἀφροδίτην. Русскій князь или народъ счита-
ется внукомъ Дажьбога. Имя этого божества, повидимому,
представляетъ imрег. дажь — дждь и богъ, что, конечно, можно
примѣнить къ солнцу; хотя не менѣе, если не болѣе вѣроятна
и другая этимологія первой части — отъ корня dagh, др.-инд.
dahatī горѣть, лит. dėkti — degù, готск. dags, нѣм. tag. Тогда
„дажь“ будетъ прилагательное къ *дагъ день, свѣтъ, жара.

4) Повидимому, то же самое или мало отличающееся отъ
него божество обозначается въ древнихъ произведеніяхъ име-
немъ Хорсѣ (Хърсѣ—Хръсѣ). Такъ, въ разныхъ лѣтописяхъ
подъ 980 годомъ читаемъ, что въ Кіевѣ былъ кумиръ Хорса;
о томъ же свидѣлствуютъ и древнѣйшія житія св. Влади-
мира. То же находимъ и въ другихъ произведеніяхъ; напр., въ
Хожденіи Б-цы по мукамъ XII в., во вставкѣ, не имѣющей для
себя соотвѣтствія въ греч. текстѣ, читаемъ: „все боги прозва-
ша. сѣнце и мѣъ землю и водоу... Тромна Хърса Велеса Пе-
роуна“. Не приводя другихъ мѣстъ ¹⁾, отмѣтимъ лишь самое
характерное изъ Сл. о п. Игоревѣ, указывающее на природу
этого божества: „Всеславъ князь... великому Хръсови влъкомъ
путь прерыскаше“. Всѣ толкователи слова согласны въ томъ,
что здѣсь Хръсѣ обозначаетъ солнце, такъ какъ Всеславъ со-
вершалъ свои побѣги до куръ. А въ такомъ случаѣ онъ то-
жественъ съ солнцемъ Дажьбогомъ. Замѣчательно, что только
въ лѣтописяхъ Хорсѣ упоминается рядомъ съ Дажьбогомъ; въ
другихъ же произведеніяхъ, гдѣ есть Хърсѣ, тамъ Дажьбога
уже нѣтъ. Какъ понимать имя Хорсѣ, до сихъ поръ ни къ ка-
кимъ положительнымъ выводамъ не пришли: повидимому, это
названіе иранское. Какъ къ представителю небеснаго огня, къ
Хорсу или Дажьбогу, вѣроятно, относится и слѣдующее мѣсто
слова Христолюбца, ревнителя по правоі вѣре: „і вѣрують в
Перуна. і в Хорса. і в Мокошь... и огневѣ молятся. зовуще
его Сварожичемъ“, хотя здѣсь огонь, повидимому, противопо-
лагается Хорсу. Огонь до сихъ поръ пользуется большимъ по-
чтеніемъ у бѣлорусовъ. Осквернить его, напримѣръ, плевками,
считается дѣломъ нечестивымъ и небезопаснымъ: огонь нака-
жетъ осквернителя, пославъ ему болѣзнь „вогникъ“ (сыпь на
губахъ и лицѣ). „Вогникъ“ можетъ быть излѣченъ тоже только
огнемъ ²⁾

¹⁾ П. В. Владимировъ, Введеніе, 251—253.

²⁾ Богдановичъ. Пережитки, 15—16.

5) Но особенно извѣстнымъ божествомъ въ древней Руси, а вѣроятно, и у другихъ славянъ ¹⁾ былъ Перунъ. Уже Прокопій въ VI в. говоритъ, что славяне признають одного только властителя вселенной, одного бога, творца молніи (θεῶν μὲν γὰρ ἓνα τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν πάντων χρίον μόνον αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι); ему они приносятъ въ жертву воловъ и другихъ животныхъ (De bello Gothico, III, 14). Имени этого бога онъ, однако, не называетъ. Въ памятникахъ древнихъ русскихъ, гдѣ только говорится объ идолахъ, есть упоминаніе и о Перунѣ; одно Слово о полку Игоревѣ его не знаетъ, что и естественно, потому что Перунъ былъ божество не солнечное, а представитель огня облачнаго — молніи, которая никакъ не могла содѣйствовать успѣху русскихъ князей. Древніе памятники не только упоминають о Перунѣ, но и даютъ его описаніе. Въ Ипат. лѣтописи, напр., подъ 6488 г. (л. 31) читаемъ: „нача княжити Володимиръ въ Києвѣ ѿдинъ. и постави кумиры на холмѹ. внѣ двора теремнѣ. Перуна деревана. а голова его серебряна. а оусъ золотѣ“... Изъ разсказа о ниспроверженіи его видно еще, что въ рукахъ у него была палица. Перунъ былъ богъ молніи; на это указываетъ слово „перунъ“, живущее до сихъ поръ у разныхъ славянъ, напр., у поляковъ (piorun) и бѣлорусовъ, для обозначенія молніи ²⁾, напр., въ проклятіи: „Кабъ цябе пярунъ запалиў“ у бѣлорусовъ. У послѣднихъ перунъ — молнія достигаетъ полнаго олицетворенія, недостаетъ только прибавки слова „богъ“. Про Перуна разсказывается, что онъ своими каменными стрѣлами убиваетъ злыхъ духовъ, людей и вообще животныхъ, а огнемъ сжигаетъ. Громъ онъ производитъ треніемъ двухъ огромныхъ жернововъ одинъ о другой ³⁾. Онъ былъ вообще грозный богъ: имъ клянутся рускіе при заключеніи договоровъ съ греками (6479 г., л. 29): „аше ли ѿ тѣхъ самѣхъ. и прежеренныхъ не храни... да имѣемъ клатву ѿ Бѣ. в неже вѣруемъ в Перуна. и въ Волоса...“ (Ипат. л.). Перунъ былъ и у литовцевъ, у которыхъ носилъ названіе Perkunas. Указываютъ еще параллели въ санскритѣ, гдѣ упоминаются Parjanya, Parjanyaś эпитеты Индры, какъ громовержца. Что касается имени Перуна, то очень напрашивается сопоставленіе его съ глаголомъ *прати* — *перѣ* поражать, бить; но возможно,

¹⁾ Ср. Иорданъ Ивановъ: „Культъ Перуна у южныхъ славянъ“. „Извѣстія“, VIII т., № 4 (1903 г.), 140—174.

²⁾ То же было у болгаръ еще въ XVIII стол. Ср. „Извѣстія“, VIII, № 4, 152.

³⁾ Богдановичъ. Пережитки, 75—76.

конечно, въ огласовкѣ имени видѣтъ и нѣкоторое народное осмысленіе какого-либо заимствованнаго слова ¹⁾.—Съ покло-неніемъ Перуну приходилось долго бороться древнимъ пропо-вѣдникамъ, какъ указываютъ на это ихъ обличенія ²⁾, а также разныя мѣстныя названія, долго существовавшія въ старину, какъ Перунова рель, Перуново урочище, Перуновъ дубъ и т. п. Въ травникахъ XVII в. встрѣчается „Перунъ камень“—название громовой стрѣлы—чортова пальца и вообще каменныхъ орудій. Въ христіанское время Перунъ-громовникъ уступилъ свое мѣсто Ильѣ Пророку, разѣзжающему въ колесницѣ по небу, кото-рому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ съ первобытной наивностью при-носятъ даже тѣ жертвы, которыя когда-то предназначались Перуну (ср. Шрадеръ, 181—182).

б) Къ солнечнымъ же божествамъ принадлежитъ и Во-лосъ. Въ лѣтописяхъ онъ упоминается рядомъ съ Перуномъ въ извѣстныхъ договорахъ съ греками: „мужи его (Олега) по Русскому закону клясаясь оружіемъ своимъ и Перуномъ, бо-гомъ своимъ, и Волосомъ, скотьемъ богомъ, и утвердиша миръ“ (Радивил. лѣт. подъ 907 г.). Въ житіи Авраамія Ростовскаго разсказывается, какъ этотъ святой сокрушилъ идола Велеса въ Ростовѣ. Въ Словѣ о п. Игореѣ вѣщій Боянъ называется Велесовымъ внукомъ: „чили вѣспѣти было вешей Бояне, Ве-лесовъ внуче“. Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ слѣдуетъ, что Волосъ, иначе называемый Велесомъ, былъ скотій богъ и въ то же время покровитель поэтовъ; въ этомъ случаѣ онъ соот-вѣтствуетъ греч. Фебу-Аполлону, олицетворявшему въ извѣст-номъ смыслѣ солнце. Имя Волоса—Велеса живетъ до сихъ поръ въ разныхъ мѣстныхъ названіяхъ въ Россіи: Волосовичи село Мин. губ., Волосовичъ тамъ же фамилія, Волосово, Влад. г.; волосъ (по Далю) властелинъ, управитель и т. д.; да и Веле-сово, Велесъ очень извѣстны въ разныхъ мѣстахъ Россіи, а также и въ другихъ славянскихъ земляхъ, особенно южныхъ: гора Велесъ въ Босніи, г. Велесъ въ Болгаріи и др., у чеховъ *veles* въ смыслѣ бѣсъ, чортъ у старыхъ писателей ³⁾. Отсюда можно сдѣлать заключеніе, что Волосъ—Велесъ божество не безызвѣстное и другимъ славянамъ. Впослѣдствіи это божество смѣшалось съ св. Власіемъ, который, по житію, „цѣлбы тво-ряше приносимымъ къ нему больнымъ и здравы отпускаше не

¹⁾ Ср. О. Е. Коршъ. Владиміровы боги. Сборникъ Харьк. Истор.-Фил. общества, XVIII, 54.

²⁾ Аничковъ. Язычество..., 265 sq.

³⁾ Machal: Nákres sl. bájesloví, 34.

токмо человѣки, но и скоты". Далѣе въ житіи есть рассказы о томъ, что его слушались и звѣри ¹⁾. У византійскаго писателя X в. Іоанна Геометра онъ называется *βασις φρουρος μέγας*. Вліяніемъ св. Власія, который чисто по-русски долженъ имѣть видъ Волосія, слѣдуетъ, вѣроятно, объяснить и двойственность имени древняго Велеса ²⁾ послѣдняя форма постепенно вытѣсняется Волосомъ.

7) Оставляя въ сторонѣ другія древнерусскія божества, которыя иногда упоминаются въ памятникахъ (какъ Сима і Рєгла, или Симаргла, которое Ягичъ выводитъ изъ греческо-египетскаго *Sem-Heracles*. Archiv, V, 6), коснемся еще Мокоши. Это женское божество упоминается какъ въ лѣтописяхъ (ср. Ипат. л. подъ 6488 г., л. 316), такъ и въ обличительныхъ древне-русскихъ словахъ. На Мокошь, вѣроятно, указываютъ и мусульманскіе писатели, упоминающіе возлѣ мужскихъ идоловъ малыя изображенія женъ и дочерей бога. Но какими свойствами отличалось это божество, было ли оно дѣйствительно русское или занесено извнѣ, старинные памятники не даютъ указанія. Е. Барсовъ (Слово о п. Игоревѣ) приводитъ народное вѣрованіе, по которому Мокошь или Мокуша имѣетъ дѣло съ овцеводствомъ, шерстью, пряжей и вообще собственно съ бабьимъ хозяйствомъ. Приносимая ей треба состоитъ въ томъ, что когда стригутъ шерсть, тогда въ ножницахъ на ночь оставляютъ по клоку шерсти для Мокуши. До какой степени эта богиня, спутница Велеса, дѣйствительно имѣла значеніе въ сельскомъ народномъ быту, видно изъ того, что въ одномъ „худомъ сельскомъ номоканунцѣ“ XVI в. сказано, чтобы духовникъ спрашивалъ исповѣдующуюся женщину: „не ходила ли еси къ Мокошѣ“.

Стихи и силы природы также были олицетворены въ существахъ титаническаго характера, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ тѣ же лѣтописи и другія древне-русскія произведенія. Такъ:

а) богъ вѣтровъ назывался Стрибогъ. Въ лѣтописи подъ 6488 г. есть указаніе, что Владимиръ поставилъ, между прочимъ, и кумиръ Стрибога (Ипат., л. 31 л.), но не указана область этого божества. О ней узнаемъ изъ Слова о п. Игоревѣ, гдѣ, между прочимъ, сказано: „се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣ-

¹⁾ Ср. Е. Барсовъ. Слово о п. Игоревѣ. Чтенія, 1881 г., 2, 352—357.

²⁾ Ср., впрочемъ, мнѣніе А. И. Соболевскаго. Р. Ф. В. XVI, 185, LXIV, 117.

ють съ моря стрѣлами на храбрыя полкы Игоревы“. Другихъ указаній на это божество не находимъ. Встрѣчается это имя еще въ мѣстныхъ названіяхъ: Стрибоже озеро, Стрибожь („Ж. М. Н. П.“, 1858, V, 242).

б) И воды: рѣки, озера, моря, а также колодцы и болота, по народному представленію, населялись особыми божествами, память о которыхъ живетъ до сихъ поръ въ водяныхъ, русалкѣ, морскомъ царѣ. Водяной и морской царь представляются въ образѣ дѣда косматаго, который живетъ въ водѣ и топить суда. Русалки его дочери. Уже византійскій писатель Прокопій свидѣтельствуетъ, что славяне обожали рѣки и водяныхъ дѣвъ и приносили имъ жертвы. По словамъ Льва Діакона, воины Святослава, послѣ погребенія павшихъ во время битвы, погружали въ волны Дуная пѣтуховъ и младенцевъ. Это, значитъ, были жертвы водяному. Такія же свидѣтельства находимъ и въ русскихъ памятникахъ. Въ одномъ спискѣ Начальной лѣтописи про полянь сказано: „бяху же тогда погани, жруще озеромъ и колодяземъ и рощеніемъ, якоже и прочіи погани“ (И. Срезневскій. Матеріалы, III, 170 рощенію). Такія же указанія имѣются и въ другихъ памятникахъ. Въ церковномъ уставѣ св. Владимира упоминается о молящихся у воды. Кириллъ Туровскій радуется, что съ принятіемъ христіанства уже „не нарекутся богомъ стихіа... ни источници“. Въ славянской, можетъ быть, даже русской вставкѣ въ словѣ Григорія Богослова читаемъ: „овъ рѣкѣ богынѣ нарицаеть, и звѣрь живѣщъ въ нѣи яко бѣ нарицаа, требѣ творѣтъ“. Правило митрополита Іоанна (XII в.) осуждаетъ тѣхъ, которые „жроутъ бѣсомъ и болотомъ и колодяземъ. Въ старинныхъ поучительныхъ словахъ читаемъ неоднократно мѣста въ родѣ слѣдующаго: „не нарицайте собѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ“, „а друзіи къ кладяземъ приходяще молятся и въ воду мечють, Велеару жертву приносяще... и рѣкамъ и источникамъ и берегынямъ“¹⁾. Оставляя другія подобныя старинныя свидѣтельства, припомнимъ еще прекрасное описаніе морского царя въ извѣстной старинѣ о Садкѣ, новгородскомъ гостѣ; припомнимъ также народныя по-

¹⁾ Въ житіи Конст. Муромскаго XVI в., подражающемъ древнѣйшимъ пособіямъ, читаемъ: „Гдѣ рѣкамъ и езеромъ требы кладушей? гдѣ кладяземъ кланяющейся, очныя ради помощи умывающеися и сребреницы въ ня поверзающеся?“... Въ дѣтствѣ мнѣ самому приходилось наблюдать подобныя сцены, напр., въ с. Ясенцѣ, Новгор. у., Мин. г., гдѣ много родниковъ: промывъ глаза, больные бросали въ родникъ деньги.

словицы: „Болото да овраги чертово житѣ“, или „Въ тихомъ омутѣ черти водятся“.—О русалкахъ, которыя иногда называются берегинями и соотвѣтствуютъ юго-славянскимъ виламъ, самовиламъ, подробнѣе будемъ говорить послѣ, при русальныхъ пѣсняхъ. Здѣсь только замѣтимъ, что въ нихъ народъ олицетворяетъ души утопленницъ и некрещеныхъ младенцевъ. Вѣра въ русалокъ и до сихъ поръ живетъ въ народѣ.

в) Изъ предыдущаго можно было видѣть, что представленіе о водяномъ соединялось съ почитаніемъ вообще водной стихіи. Почитаніе лѣшаго проистекало изъ поклоненія растеніямъ. Поклоненіе растительности, особенно лѣсной, было очень распространено у разныхъ славянъ. Вполнѣ понятна и причина, вызвавшая это поклоненіе. Красота и таинственность огромныхъ дѣвственныхъ лѣсовъ древнѣйшей эпохи не могли не поражать поэтически настроеннаго воображенія первобытнаго человѣка. Въ жизни растительнаго царства онъ видѣлъ ту же вѣчную борьбу божественныхъ силъ, какую замѣчалъ и въ стихійныхъ явленіяхъ природы. Растительность, по первобытному представленію, принимаетъ непосредственное участіе въ жизни людей: „ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ земли приклонилось“,—говоритъ пѣвецъ Слова о п. Игоревѣ, примѣняясь къ народному пониманію. Почитаніе растительности простиралось до обоготворенія ея, соединялось съ поклоненіемъ ей; заросшія мѣста населялись божественными существами, называемыми лѣшими. Уже уставъ св. Владимира запрещаетъ „моленье въ рощени“. Кириллъ Туровскій въ одномъ изъ своихъ словъ указываетъ, что „древеса назывались „богами“. Въ житіи князя Константина Муромскаго читаемъ: „дуплинамъ деревянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе и симъ поклоняющиеся“—обычай (по Аѳанасьеву: Поэтич. воззрѣнія, II, 321), доселѣ сохранившійся въ Малороссіи, гдѣ на большихъ дубахъ вѣшаютъ полотенца и мотки нитокъ въ даръ русалкамъ. Въ старинныхъ травникахъ травы имѣютъ замѣчательныя названія и описываются, какъ живыя существа ¹⁾. Въ народныхъ праздникахъ Семика, Купалы, Костромы и др. разукрашенныя деревья, цвѣты, травы и даже дѣвушки и молодицы, наряжающіяся кустомъ, тополей, березкой, играютъ большую роль. Народныя пословицы и поговорки еще до сихъ поръ помнятъ, какъ „въ лѣсу роднились, пнямъ молились“, или „жили въ лѣсу, молились пенью“, или „обручались—кругъ

¹⁾ Забѣлинъ. Исторія русской жизни, II, 275—283.

ракитова куста вѣнчались“, „вѣнчались вокругъ ели, а черти пѣли“ и т. п. Почитаніе растительности и поклоненіе ей народомъ было и олицетворено въ образѣ лѣшаго, который въ христіанскую эпоху смѣшался съ чертями. Лѣшій въ лѣсу равенъ самымъ высокимъ деревьямъ, а въ поляхъ равенъ растительности, иногда самой малой. Онъ старается сбить человѣка съ дороги, обращаясь въ небывалыя деревья; онъ же откликается эхомъ. Вслѣдствіе своего дурного характера лѣшій друженъ съ водянымъ. По малорусскимъ повѣрьямъ, полисунъ, лѣсовикъ пасетъ волковъ. Бѣлорусы говорятъ, что лѣсовика, когда онъ разгуливаетъ по своимъ владѣніямъ, сопровождаютъ стада звѣрей и стаи птицъ. Голова его покрыта длинными кудрями, такъ что напоминаетъ верхушку сосны, а туловище одѣто въ звѣриныя шкуры, шерстью наверхъ; глаза у него горятъ, какъ у волка. Когда веселъ, онъ „ржець“ ¹⁾. Совпавши по своимъ дурнымъ качествамъ съ бѣсомъ, лѣшій въ народныхъ пословицахъ отчасти и уступилъ мѣсто послѣднему: „толкись бѣсы, да не въ нашемъ лѣсѣ“, „подъ чорнымъ лѣлѣсомъ спаткаўся чортъ зъ бѣсомъ“, „бъецца якъ чортъ коло сухой вярбы“ и т. д.—Лѣшихъ нѣсколько напоминаютъ по своимъ свойствамъ упири—упыри, о которыхъ есть свидѣтельство уже съ половины XI вѣка, въ прозвищѣ попа Упыря Лихого. Другое свидѣтельство читаемъ въ Паис. Сб. XIV—XV в., 42: клали требу оупирѣ^а и верегинѣ^а. По общеславянскимъ современнымъ представленіямъ упирь—мертвецъ, однако не гніющій, живущій среди растительности, нападающій на людей съ цѣлью высосать изъ нихъ кровь. Иногда они стараются зашекатать человѣка, особенно дѣтей.

г) Совершенно противоположенъ лѣшему и водяному домовой. Этотъ своеобразный добрый дѣдушка въ разныхъ мѣстахъ носить разныя названія: дѣда, хозяина, жировика, хатника, дымового, клѣцъника, двороваго или дворнаго, сарайника, хлѣвника, банника, лазника, подовинника. Домовой хранитъ и оберегаетъ домъ со всѣмъ находящимся въ немъ; живетъ онъ больше подъ печкой; зло причиняетъ лишь тогда, когда на него не обращаютъ вниманія, забываютъ его. Поэтому въ разныхъ мѣстахъ послѣ кушанья, особенно послѣ ужина, оставляется часть и дѣдушкѣ домовому; въ противномъ случаѣ, онъ будетъ мстить жильцамъ дома, причиняя разныя пакости, иногда даже сожжетъ домъ. Указаніе на вѣру въ домового слѣ-

¹⁾ Богдановичъ. Пережитки, 77—79.

дуетъ видѣть уже въ одномъ поученіи (въ Злат. цѣпи) XIV в., гдѣ упоминается бѣсъ хороможитель ¹⁾). Вѣроятно, откликъ о такомъ бѣсѣ можно видѣть и въ житіи Θεодосія Печерскаго въ Успенскомъ сб. XII в., гдѣ разсказывается: „пакостьтворящемъ бѣсомъ въ храмѣ, идеже хлѣбы братія творяху, овогда муку расыпающе, овогда же положенный квась на строеніе хлѣбомъ разливааху“. Домовой, несомнѣнно, выродился изъ языческаго культа предковъ. Имъ приносились, вѣроятно, и жертвы, когда при основаніи дома, двора и вообще поселка зарывали въ землю хлѣбъ, а также живыя существа, иногда даже людей ²⁾). Интересныя данныя для освѣщенія сказаннаго даетъ одно поученіе домонгольскаго періода ³⁾). Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ него: Мнози же отъ человѣкъ се творять по злоумію своему. Въ святой великій четвертокъ повѣдаютъ мертвымъ мясѣ и млеко и яйца, и мыльница (бани) топятъ, и на печь льютъ (для пара), и попелъ посредѣ сыплютъ слѣда ради, и глаголютъ: „мойтеса!“ и чехлы вѣшаютъ и убрусы, и велятъ ся терти. Бѣси же смѣются злоумію ихъ, и влѣзши мыются и порплются въ попелъ томъ, яко и куры, слѣдъ свой показываютъ на попелъ на прельщеніе имъ, и трутся чехлы и убрусы тѣми. И приходятъ топившіи мовници и глядають на попелъ слѣда; и егда видятъ на попелъ слѣдъ, и глаголютъ: „приходили къ намъ навья (покойники) мытеса“. Къ вопросу о культѣ предковъ въ дальнѣйшемъ намъ придется еще нѣсколько разъ обращаться.

д) Очень близки къ домовому, если не прототипъ его, также олицетвореніе душъ предковъ — Родъ, Рожаницы. Упомянутія объ этихъ существахъ находимъ въ разныхъ старинныхъ памятникахъ, особенно въ словахъ, обличающихъ язычество, рядомъ съ другими языческими божествами ⁴⁾), напр.: „иже молятся. огневи. виламъ. мокошы. симу. рыглу. перуну. хърсу. роду и рожаницамъ. и всѣмъ проклятымъ богомъ

¹⁾ Буслевъ. Историч. очерки, I, 560, выноска.

²⁾ Сумцовъ. Культурныя переживанія. § 26. Обычай отрубать голову пѣтуху, которую кладутъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи при закладкѣ новаго дома подъ одинъ изъ угловъ его. Богдановичъ. Пережитки, 67.

³⁾ Отчетъ Имп. Публ. библіотеки за 1888, 106 и „Живая Стар.“, 1891, IV, 229.

⁴⁾ Ср. И. И. Срезневскій. Матеріалы, III, 141, 138 рожаница, родъ; его же „Роженицы у славянъ и другихъ языческихъ народовъ“. Спб., 1855; Памятники учительной литературы, III, 224—250.

ихъ“... (Памятники учит., л. III, 229); „кое же суть идолослужители. то суть идолослужители. иже ставятъ тряпезу рожаницамъ. короваи молятъ. виламъ. и огневи. подъ овиномъ и прочее ихъ проклятельство“... (ib.). Въ одномъ мѣстѣ Родъ и Рожаницы являются какъ будто преемниками греческихъ божествъ: „ѣзвикоша елени класти треби Атремиду и Артемидѣ, рекше роду ї рожаницѣ... , тако и до словѣнъ доїде се слов(о), ї ти начаша треби класти роду ї рожаница“ прежде Перуна бога їхъ“ (Паис. Сб., 42). Однако, это сопоставленіе въ основѣ своей не имѣетъ ничего фактическаго. Еще въ XII в. рускіе приносили имъ жертвы, какъ видно изъ вопрош. Кирика (33): „аже се родоу и рожаницѣ крають хлѣбъ, и сирѣ, и медь?“ По свидѣтельству Сл. Данила Заточника, Родъ въ древности такъ же пугаль дѣтей, какъ теперь домовый (дѣти бѣгають рода). Рожаницы имѣли отношеніе къ долѣ человѣка: уже при его рожденіи онѣ опредѣляли его будущій „таланъ-участь“. Щрадеръ (190—191) Родъ и Рожаницъ ставитъ въ связь съ предками: Родъ какъ бы олицетворяетъ ихъ всѣхъ; въ Рожаницахъ же видитъ отголосокъ чуждаго индоевропейскому племени матриархата, зашедшаго отъ другихъ народовъ.

е) Въ миѣическомъ представленіи народа имъ олицетворены были несчастіе, горе, бѣда. Эти состоянія человѣка, по первобытному представленію, зависятъ отъ Злыдней, Гора, Лиха. Въ русской народной поэзіи, особенно въ сказкахъ, какъ увидимъ, часто дѣйствуютъ эти представители недоли человѣческой. Они могутъ имѣть разные образы какъ людей, такъ и животныхъ, которые неотвязчиво слѣдуютъ за несчастнымъ человѣкомъ, мучатъ его, бьютъ, всюду вредятъ ему. Особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи Злыдни. Вотъ какъ въ старинныхъ словахъ о лѣнивыхъ изображаются ихъ проказы. „тогда же тому человѣку приближаются злыдни... да обовьются ему около головы, да прострутся ему по хребту, да сядутъ у него на порозѣ съ вѣникомъ; сегодня положилъ полдензи въ калиту, а на завтрая хватится—злыдни вынесли“. Или припомнимъ Горе-Злочастіе, какъ оно преслѣдуетъ добраго молодца въ нашихъ народныхъ пѣсняхъ и повѣстьяхъ (л. 433, по изд. Симони, 47):

Хотя кѣся во птицы вѣдѣшныя
хотя в синее море ты поѣдешъ рыбою а я
с тобою поѣду под рѣкѣ под правѣю Полетѣлъ
Молодецъ ѣнымъ соколомъ А Горе за ни
бѣлымъ кречатомъ Молодецъ полетѣлъ

сизымъ голъбемъ а Горе за нимъ сѣры"
мстробомъ молодець пошелъ в поле сѣры"
вѣкомъ а горе за нимъ з бѣлыми вѣжле
цы и т. д.

То же находимъ въ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсняхъ: ср. Шейнъ. Матеріалы, I, I, 418—420. Такъ человѣку трудно отдѣлаться отъ Лиха.

ж) Въ древне-русскомъ мифическомъ міросозерцаніи выдающуюся роль играютъ также оборотни. Въ сказкахъ, да отчасти и въ старинахъ люди обращаются часто въ разныхъ животныхъ, а иногда и въ предметы неодушевленные. Но особенно замѣчательно обращеніе въ волковъ—Волколаки. Повѣрье относительно ихъ до сихъ поръ живетъ въ народѣ, напр., у малорусовъ и бѣлорусовъ; да и старинные памятники относительно ихъ представляютъ свидѣтельства. Особенно замѣчательно такое свидѣтельство, какъ въ Сл. о п. Игоревѣ про Всеслава Полоцкаго: „Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ гряды рдяше, а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до куръ Тматороканя; великому хрѣсови влъкъмъ путь прерыскаше“. Волколаки, по мнѣнію народа, являются причиной солнечныхъ затмѣній, съѣдая солнце. Указанія на это находимъ уже въ древнѣйшихъ памятникахъ. Такъ, въ Ипат. лѣтописи подъ 6623 г. читаемъ (л. 105 б): в се же лѣ бѣмъ знамение. погипе слѣще и бѣмъ яко мѣъ егоже гѣтъ невѣгласи снѣдаемо слѣще“. Есть и другія подобныя свидѣтельства. Объ отраженіи религіозныхъ вѣрованій древне-русскихъ славянъ въ сохранившихся до сихъ поръ обрядахъ, повѣрьяхъ, суевѣріяхъ, заговорахъ и т. п. рѣчь будетъ въ своемъ мѣстѣ, при разсмотрѣніи обрядовыхъ пѣсень, заговоровъ, сказокъ и другихъ народныхъ произведеній ¹⁾.

Самымъ выдающимся показателемъ извѣстной степени культурнаго развитія въ древности русскихъ племенъ является **созданіе ими произведеній народной поэзіи, сохранен-**

¹⁾ Изъ обширной литературы по славянской и русской мифологіи, кромѣ изслѣдованій Неанасьева, Gr. Krek'a, Владимірова, откуда мы заимствуемъ много матеріала, еще отмѣтимъ работы: Махала. *Nákres slovenského bájesloví*, 1895, А. Архангельскаго. Изъ лекцій по исторіи русской литературы. Наканунѣ христіанства и письменности. Варшава, 1901. А. Пыпина. *Исторія русс. лит.*, III, 96 sq., Е. Аничкова. *Исторія русской литературы*, I, Москва, 1908, 48—80. Е го же отмѣченная раньше (стр. 31) работа: „Язычество и древняя Русь“, Спб., 1914.

ныхъ до нашихъ временъ въ устной передачѣ. Эта поэзія самаго различнаго содержанія: начиная съ такихъ произведеній, какъ заговоры и заклинанія, въ которыхъ часто изображается непосредственное общеніе человѣка съ природой и божествомъ, и кончая разными сказками и пѣснями. Произведенія устной народной словесности, дошедшія до насъ, разнообразны не только по своему содержанію, но и по времени возникновенія ихъ. Мы видѣли, что въ основѣ языческой религіи русскихъ славянъ лежитъ одушевленіе и обоготвореніе предметовъ, силъ и явленій природы, а также культъ предковъ. Всѣ эти черты достигли наибольшаго развитія у русскихъ передъ принятіемъ христіанства, но зародились онѣ еще во время общей жизни съ другими славянами и даже раньше— во время общей индоевропейской жизни. То же слѣдуетъ сказать и относительно зарожденія и развитія народной словесности. Уже самый первобытный человѣкъ старался выражать свой внутренній міръ при посредствѣ слова. Окружающая среда, общеніе съ природой внѣшней и людьми, наблюденіе надъ своимъ внутреннимъ міромъ и надъ жизнью другихъ людей и животныхъ давали матеріалъ для слова, языка, но они же давали матеріалъ и для поэзіи. То и другое шло параллельно. Какъ человѣческая рѣчь въ своемъ началѣ состояла, вѣроятно, изъ междометій, сопровождаемыхъ разными жестами, такъ и народная поэзія въ своей первоначальной формѣ состояла почти исключительно изъ однихъ восклицаній, сопровождающихся жестами, при чемъ главную роль игралъ ритмъ. Теперешніе припѣвы къ пѣснямъ, вѣроятно, остатокъ первобытныхъ пѣсенъ. Усиливающееся культурное развитіе первобытнаго человѣка давало матеріалъ для пѣсни, она обогащалась содержаніемъ и приурочивалась преимущественно къ разнымъ обрядамъ. Первобытное пѣніе, вѣроятно, было хоровое ¹⁾. И не только пѣсни, но и другіе роды и виды народной поэзіи, зародившись въ глубокой древности, съ развитіемъ и углубленіемъ народнаго міросозерцанія, постепенно развивались, обогащались содержаніемъ и видоизмѣнялись примѣнительно къ тѣмъ перемѣнамъ, какія происходили и въ жизни народа. Такимъ образомъ, та устная поэзія русскаго народа, которая сохранилась до нашихъ дней, представляетъ народное творчество въ значительной степени развитія; но зародилась эта поэзія

¹⁾ А. Н. Веселовскій. Три главы изъ историч. поэтики. „Ж. М. Н. П.“, ч. 322, стр. 62 sq. = Собраніе сочиненій, I (Спб., 1913), 227 sq.

еще въ глубокой древности, вмѣстѣ съ языкомъ; сильно подвинулась она въ своемъ развитіи въ общеславянскую эпоху, когда уже ясно обрисовались многіе сюжеты и темы, которые существуютъ въ ней до сихъ поръ. Дальнѣйшая жизнь народа, послѣ принятія христіанства, обогатилась новымъ содержаніемъ, которое постепенно стремится вытѣснить прежнее міровоззрѣніе. На первыхъ порахъ христіанскія идеи слабо проникаютъ въ народную массу, затѣмъ онѣ долго уживаются вмѣстѣ съ язычествомъ и только въ концѣ-концовъ одерживаютъ верхъ (и то не всегда) надъ язычествомъ ¹⁾. Все это не осталось безъ вліянія и на народной поэзіи, которая во всѣхъ своихъ видахъ начинаетъ замѣтно обнаруживать вліяніе христіанства. Кромѣ того, въ жизни народа происходятъ выдающіяся политическія событія, а со-временемъ и экономическія измѣненія: все это, произведя большое впечатлѣніе на народное воображеніе, даетъ новый матеріалъ и для словесности, которая создается, однако, по старымъ образцамъ.

Такимъ образомъ, въ сохранившихся до нашего времени произведенійхъ устной народной поэзіи мы должны различать старое и новое, первоначальныя основы и позднѣйшія наслоенія.

Касаясь вопроса о древности устной народной поэзіи, мы старались обосновать свои соображенія теоретическими разсужденіями общаго характера; но все это можно доказать и несомнѣнными свидѣтельствами древне-русскихъ произведеній. Остановимся на этомъ вопросѣ ²⁾.

На устныя народныя произведенія принято смотрѣть, какъ на плодъ коллективнаго творчества: ихъ создаетъ и сохраняетъ весь народъ, они отражаютъ думы и чувства всего народа. Это положеніе правильно только отчасти. Дѣло въ томъ, что коллективное участіе народа въ созданіи его устной поэзіи

¹⁾ Любопытная молитва, слышанная нерѣдко и мною въ дѣтствѣ отъ крестьянъ, напечатана въ „Матеріалахъ“ Шейна (II, 661, № 46) изъ Слуцкаго уѣзда: „Дзякуй Господу Богу, соўничку ясному, мѣсячнику красному, звѣздочкамъ свѣтленькимъ, міру хришоному, образу чесному, што я ету ночку переночаваў“... Здѣсь рядомъ съ Господомъ Богомъ поставлены солнце, мѣсяцъ и звѣзды. Въ этомъ же родѣ ib. № 48 изъ Игумен. у.: „На добраночъ Господу Богу, Прачыстуй Святой Мацяры Божуй и ўсімъ святымъ, свѣту бѣлому, солнцу ясному, стражнику Споднему. Господзи! Свяци небо“...

²⁾ Ср. П. Владимировъ. Введеніе въ ист. р. сл., 52—67; А. Пыпинъ. Исторія русс. лит., III, 27 sq., И. Ждановъ. Русская поэзія въ до-монгольскую эпоху („Кіев. Унив. Извѣстія“, 1879).

слѣдуетъ понимать такимъ образомъ, что отдѣльныя болѣе выдающіяся личности изъ народа создавали тѣ или другія произведенія; затѣмъ сохранялись они уже всѣмъ народомъ, такъ какъ вполне отражали его міровоззрѣніе, да и созданы были такъ, какъ желалъ бы сдѣлать это каждый изъ народа; какія-либо личныя, субъективныя особенности такого автора, сказавшіяся въ его произведеніи, народной памятью не удерживались. Когда со-временемъ у славянъ вообще и у русскихъ славянъ въ частности явились князья, бояре, дружина княжеская, представлявшіе изъ себя высшій слой народа, его аристократію, устные произведенія могли являться и другимъ путемъ. При княжескомъ дворѣ могли быть свои и странствующие пѣвцы, которые примѣнительно къ разнымъ случаямъ слагали свои пѣсни. Последнія также переходили въ народъ, усваивались имъ, хотя иногда и въ измѣненной формѣ, становясь общимъ достояніемъ. Древніе письменные памятники, напр., Слово о п. Игоревѣ, древнія лѣтописи сохранили даже имена нѣкоторыхъ изъ такихъ пѣвцовъ, напр., Бояна, котораго запѣвы и припѣвы приводятся въ Словѣ, прегордаго Фили, который любилъ выражаться мѣткими изреченіями, въ родѣ: единъ камень много горныцевъ избиваетъ (Ипат. лѣт. л. 251, 6725 г.). Такіе профессиональные пѣвцы, называющіеся въ разныхъ древнихъ произведеніяхъ еще скоморохами, имѣли особый доступъ къ князьямъ, которыхъ и увеселяли на разныхъ ихъ пирахъ. Скоморохи отъ старины называются вплоть до XVI в.; были они и впоследствии, нѣсколько измѣнивъ свою роль. Вотъ какъ въ старинѣ про Добрыню и Алешу изображается старинный скоморошина, какимъ въ данномъ случаѣ нарядился самъ Добрыня:

Взялъ въ руки гуселка ярѡвчатыи,
И пошелъ вѣдь онъ тутъ на почестной пиръ
Къ тому ѣнъ князю ко Владиміру,
Ко младому Олешу ко Поповицу.
Приходитъ ѣнъ тутъ въ высокой домъ,
Онъ проходитъ во гридню столовую,
Гдѣ сидятъ тамъ князи вѣдь бѡяра
А и сильни могучи тутъ богатыря,
Гдѣ сидитъ тутъ князь молодѡды,
А Алешенька тутъ Поповиницъ,
Подлѣ его сидитъ тутъ Настасья Микулична.
Говоритъ калика ¹⁾ таково слово:
„Ахъ же ты Владиміръ столень-кѣвской!
„Дай-ко калики топерь мистечко,

¹⁾ Въ другихъ старинахъ „скоморошина“.

„А на тую на печку муравленую“.
А тутъ ёму дали вѣдь мистечко
А на той ли на печки муравленыи.
Сѣлъ тутъ калика, слово вымолвилъ:
„Ахъ же ты Владиміръ столень-кіевской!
„Позволь-ко калики заиграть топерь,
„А позволь-ко Владиміръ заиграть-то мнѣ,
„Какъ мнѣ-ка калики во гуселышка,
„А во тьи ли во гусли ярѡвчатыи“.
Заиграла калика во гуселышка,
Во тьи во гусли ярѡвчатыи,
Тонцы повель отъ Нова-Города,
Другіе повель отъ Царя-града... (Гильферд., I, 500).

Такъ пѣлъ подъ аккомпанементъ музыки на пиру у князя старинный пѣвецъ. Пѣлъ онъ про дѣла русскихъ на пространствахъ отъ Кіева или даже отъ Новагорода до Царяграда и Іерусалима.

Играетъ то въ Цари-гради,
А на выигрышъ беретъ все въ Кіевѣ (Рыбн. I, № 25).

Играетъ ѣнъ во Кіевѣ, воспѣваетъ отъ Еросолима (ib., № 26).

Въ этомъ же духѣ изображенъ и княжескій пѣвецъ въ Словѣ о полку Игоревѣ: „Боянъ бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашется мыслию по древу, сѣрымъ вѣлкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы... пушашеть ї соколовъ на стадо лебедѣй... своя вещія прѣсты на живая струны вѣскладаше; они же сами княземъ славу рокотаху“. Пѣніе, кромѣ музыки, иногда сопровождалось и пляской. Пѣвцы эти были не только русскаго происхожденія, но иногда и пришлые съ востока, напр., упоминается половецкій пѣвецъ, и даже съ запада (пѣвцы, занесшіе на Русь пѣсни о Дитрихѣ Бернскомъ). Интересное свидѣтельство о международных пѣвцахъ военныхъ событій имѣемъ въ концѣ Слова о полку Игоревѣ. Когда Игорь освободился изъ плѣна, то этому радовались не только русскіе, но и „дѣвицы поють на Дунаи. Вьются голоси чрезъ море до Кіева“. Или въ томъ же Словѣ сказано про Святослава: „Ту Нѣмци и Венедици, ту Греци и Морава поють славу Святѣславлю, кають князя Игоря, иже погрузи жиръ во днѣ Каялы рѣки Половецкія“. Таковы были пѣвцы, слагавшіе пѣсни среди простого народа и высшаго общества. Ихъ пѣсни и музыка, а также пляски воспринимались массою и передавались отъ поколѣнія къ поколѣнію, пока не были закрѣплены при посредствѣ письма. Обо всемъ этомъ мы имѣемъ свидѣ-

тельства какъ внѣшнія, такъ и внутреннія, заключающіяся въ древнемъ складѣ самихъ народныхъ произведеній.

Однимъ изъ древнѣйшихъ и любопытнѣйшихъ указаній на существованіе у русскихъ древняго періода пѣсенъ является сообщеніе арабскаго писателя ибнъ-Фадлана о погребеніи знатнаго руса (если въ немъ слѣдуетъ видѣть дѣйствительно русскаго). Одна изъ рабынь его изъявила согласіе быть погребенной вмѣстѣ съ своимъ господиномъ. Пока приготавливали покойника къ погребенію, дѣвушка каждый день пѣла, была весела и довольна. Предъ тѣмъ, какъ ее умертвить, поднесли ей чашу крѣпкаго напитка. Она взяла ее, за пѣла надъ нею и потомъ выпила. Этимъ она прощалась съ своими близкими. Подали ей другую чашу, она взяла и пѣла длинную пѣсню и т. д.¹⁾ Противъ этого свидѣтельства сдѣланы серьезныя возраженія въ томъ смыслѣ, что здѣсь изображается погребеніе не славянина (Стасовъ въ „Ж. М. Н. П.“, 1881 г., авг.). Но съ этимъ сообщеніемъ вполне согласны и показанія нашихъ лѣтописей. Въ послѣднихъ также находимъ упоминаніе о свадебныхъ пѣсняхъ и погребальныхъ причитаніяхъ. Такъ, напр., въ посланіи Владимира Мономаха къ Олегу, подъ 1096 г. въ Лаврентьевской лѣтописи читаемъ: „а сноху мою послати ко мнѣ, зане нѣсть в ней ни зла, ни добра, да быхъ обуимъ оплакалъ мужа ея и оны сватбы ею, въ пѣсний мѣсто... пусти ю ко мнѣ вборзѣ..., да с нею кончавъ слезы, посажу на мѣстѣ, и сядетъ аки горлица на сусѣдревѣ желѣючи“. Упоминаніе подобныхъ похоронныхъ причитаній имѣется и въ Словѣ о п. Игоревѣ: „жены рускія въсплакашася аркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслию смыслити, ни думою судумати“ и т. д. Плачъ Ярославны образчикъ заунывной пѣсни. Въ одномъ поученіи (еп. Новгородскаго Іліи-Іоанна) XII вѣка упоминаются „колядници“. Въ разныхъ древнихъ памятникахъ порицаются бѣсовскія пѣсни, поганскія игрища, волхвованія, чародѣянія—все это въ общихъ выраженіяхъ. Но есть указанія и довольно опредѣленные. Такъ, въ древнемъ словѣ о богачѣ и бѣднякѣ, помѣщенномъ въ Торжественникѣ XII в.²⁾, изображеніе жизни богача очень напоминаетъ жизнь др.-русскаго боярина: „възлежащю же юму и не могоущю оусяноути. друзии нозѣ юмоу гладать, ини по ладвиамъ тѣшатъ юго. ини

¹⁾ Гаркави. Сказаніе мус. писателей, 97—99; Котляревскій, А. А. Сочиненія, III, 66, 68, „Сборникъ“, 49.

²⁾ И. И. Срезневскій. Извѣстія Имп. А. Н., X (1861—63 г.), 548—Свѣдѣнія и Зам. LXXVIII, 554.

«бають юмоу. ини гоудоутъ юмоу». Пѣніе съ музыкой при княжескомъ дворѣ очень картинно изображено и въ извѣстномъ мѣстѣ изъ житія Θεодосія XII вѣка, написаннаго Несторомъ: „И въ юдинъ ѿ дѣи шѣдъшю къ томоу бѣгомоу и бѣносьномоу оію нашему Θεодосію, и яко въниде въ храмъ, идеже бѣ князь сѣда, и се видѣ многѣмъ играючи прѣдъ нимъ, ѿвы гоусльнѣмъ гласы испоущающе, другѣмъ же органѣмъ гласы поюще, и инѣмъ замарѣмъ пискѣмъ гласащѣмъ, и тако всѣмъ играющѣмъ и веселашѣмъся, якоже обычаи юсть прѣдъ князьмъ“... И въ другихъ древнихъ памятникахъ упоминаются русальныя пѣсни, скоморохи, поющіе и т. п. Другія указанія на существованіе народныхъ произведеній въ XVI и слѣд. вѣкахъ, очень цѣнныя для сужденія о древности устной поэзіи великорусскаго племени, для нашей цѣли не имѣютъ значенія, такъ какъ въ указанное время бѣлорусская народная поэзія уже развивалась самостоятельно. Но и приведенныхъ свидѣтельствъ достаточно, чтобы придти къ убѣжденію, что сохранившіяся до нашего времени произведенія народнаго творчества часто древняго происхожденія: они ведутъ свое начало отъ дохристіанскаго періода. Отъ времени многое въ нихъ измѣнилось, но въ основѣ своей они отражаютъ старину.

Древность сохранившихся до нашего времени въ устной передачѣ народныхъ произведеній можно доказать и инымъ путемъ, исходя изъ нихъ самихъ. Подробно изучая разныя народныя произведенія, мы тутъ замѣчаемъ слѣдующее: какъ по своимъ мотивамъ, такъ часто даже и по формѣ они находятъ сходство въ подобныхъ же произведеніяхъ другихъ славянъ, напр., болгаръ, сербовъ; а такое сходство ничѣмъ другимъ не можетъ быть объяснено, какъ возникновеніемъ этихъ произведеній въ эпоху еще общей жизни славянъ, до ихъ раздѣленія на племена, значить, во времена доисторическія. Я не стану приводить примѣровъ, такъ какъ съ ними намъ постоянно придется встрѣчаться въ дальнѣйшемъ изложеніи. Если наблюдается сходство русской народной поэзіи съ поэзіей другихъ славянъ, то естественно уже а priori предположить такое сходство и между поэзіей трехъ основныхъ племенъ русскаго народа — между поэзіей великорусовъ, малорусовъ и бѣлорусовъ. И дѣйствительно, это сходство существуетъ, часто доходя, какъ и слѣдуетъ ожидать, до тождества. Понятно, отдѣльная жизнь въ теченіе долгаго времени указанныхъ русскихъ племенъ наложила свой отпечатокъ и на ихъ народныя произведенія, такъ, напр., малорусы и бѣлорусы почти не знаютъ ве-

ликорусскихъ старинъ; но въ общемъ сходство очень близкое, напр., въ обрядовой поэзіи, сказкахъ, заговорахъ и под.

Наконецъ, основательнѣе всего доказывается древность, нашей народной поэзіи сходствомъ приемовъ ея творчества съ древнѣйшими письменными русскими произведеніями, напр. съ такимъ выдающимся памятникомъ, какъ Слово о п. Игореѣ или лѣтописныя сказанія. Въ этомъ же отношеніи замѣчается сходство и съ особенностями народныхъ произведеній другихъ славянъ. Такъ:

а) выдающейся особенностью поэтического языка нашихъ народныхъ произведеній является обиліе эпитетовъ, т.-е. такихъ опредѣлительныхъ словъ, которыя указываютъ на какую-либо существенную черту предмета и постоянно сопровождаютъ названіе его. Таковы, напр., черный воронъ, сѣрый волкъ, борзый и добрый конь, чистое поле, синее море и т. д.; то же у малорусовъ: чорний воронъ, сирий вовк, зелена трава, синее море, чисте поле и под.; у бѣлорусовъ: гай зелёны Зап., V, 72, зелёна дуброва ib., 90, зелёное вино ib., 81, широкое поле ib., буйные вѣтры ib. 91, синее море ib., коникъ вороны ib., 93, цёмная ночка ib., 92, ци вышла цёмная туча съ-за цёмнаго лѣсу ib., 96 и т. д. То же въ древне-русскихъ произведеніяхъ, напр., въ Словѣ о п. Игореѣ, гдѣ чръный воронъ, сѣрьи вльци, бръзъ комонъ, зелена трава, чистое поле, синее море и т. д. Если, дальше, обратимся къ поэзіи другихъ славянъ, то и тамъ найдемъ то же самое: у сербовъ: црн вран, коњ брз, поље широко, море сиње и под.

б) употребленіе тавтологическихъ выраженій, состоящихъ изъ сочетанія въ одной фразѣ нѣсколькихъ словъ одного и того же корня: въ полонъ полонить, думушку подумати, чудо-чудное, шутки шутить и т. д.; малорусское: дзвонь дзвонили, на помочъ помогає; бѣлорусское: думаць думу цяшкую, горе гараваць, мостъ масциць, гаць гациць, вѣкъ вѣкаваці, суды судзиць и под. То же въ Словѣ о п. Игореѣ: свѣтъ свѣтлый, мосты мостити, мыслию смыслити, трубы трубятъ и т. д. То же и у другихъ славянъ: сербское: збор зборише, оседла га седлом цароградским, а заузда уздом, кад се пуно напуни година и т. д.

в) употребленіе разныхъ сравненій, выраженныхъ какъ однимъ словомъ, такъ и цѣлыми оборотами:

Чистыя поля туромъ перескакаль,
Темные лѣса сободемъ пробѣжалъ,
Быстрыя рѣки соколомъ перелеталъ и т. д. (Владим., 60).
А всѣ корабли, что соколы летятъ...

То же въ малорусскомъ:

Черезъ темный лѣсъ яснымъ соколомъ лети...
На моёмъ, брате, подвѣрѣ ты голубонькомъ пади... ib.

То же въ бѣлорусскомъ:

Я жъ бы й вѣкъ ни жаниўся,
Молойчикомъ волочиўся. Зап., V, 486.

Колясомъ, соўника, колясомъ... ib., 614.

Чиі жъ гѣто жоночки,
Якъ чорныя вороночки... ib., 476.

Бѣлая береза дай похилилася:
Жена съ мужемъ дай посварилася... ib., 255 и т. п.

То же самое находимъ и въ древне-русскихъ произведеніяхъ, напр., въ Словѣ о п. Игоревѣ; только тутъ нѣкоторыя изъ подобныхъ сравненій не носятъ внѣшняго риторическаго характера, а выражаютъ живое народное вѣрованіе. Такъ: „Всеславъ... великому Хрѣсови влѣкомъ путь прерыскаше“, или „а самъ въ ночь влѣкомъ рыскаше“—возникли изъ представленія о Всеславѣ Полоцкомъ, какъ о чародѣѣ, оборотнѣ. Нѣсколько ближе къ теперешнимъ пѣсеннымъ выраженіямъ: „Игорь князь поскочи горностаемъ“, или „сами скачють аки сѣрыи влѣци“ и т. п.

Часто встрѣчаются въ пѣсняхъ и отрицательныя сравненія, напр., извѣстное мѣсто старинъ про Илью:

Не сырой дубъ къ землѣ клонится,
Не бумажные листочки разстилаются,
Разстилается сынъ передъ батюшкой...

Или бѣлорусское:

Да ни сонъ мою головоньку спаць клониць,
То братецъ да сестру съ двора доловъ гониць... Зап., V, 248.

То же въ Словѣ о п. Игоревѣ: „Не буря соколы занесе на поля широкая, галици стады бѣжать къ Дону великому“ и под.

То же въ народныхъ произведеніяхъ другихъ славянъ, напр., у сербовъ: „врисну јунак, како соко сиви; бојна копља, како црна гора“.

Или грми, ил'се земља тресе?
Нити грми, нит'се земља тресе,
Већ пушају на граду топови... Владим., 61.

г) Употребленіе параллелизмовъ, т.-е. такихъ оборотовъ рѣчи, въ которыхъ предложеніе или періодъ раздѣляется на двѣ симметрическія части, сходныя по формѣ или по содержанію. Напр.:

Одно солнушко катится по небу, одинъ князь княжить надъ Русью. Лѣан. Ск., VI, № 63.

Или бѣлорусское:

У саду береза коренистая,
У мене свекрова норовистая. Зап., V, 251.

Зашумѣло дзерево, зашумѣло зеленѣючи,
Зажурилась ўдовушка, свайго сына лелѣючи... Ів., 261.

То же въ Словѣ о п. Игоревѣ: „Солнце свѣтитъ на небесѣ, Игорь князь въ русской земли“.

На древность нашей русской поэзіи указываетъ и символическое представленіе наиболѣе распространенныхъ образовъ, сходное съ тѣмъ, что мы имѣемъ въ древне-русскихъ произведеніяхъ, а также въ народной поэзіи другихъ славянъ. Приведемъ два примѣра:

а) горящая женщина представляется въ образѣ кукушки:

Вскинусь я, взброшусь я
Кукушечкою,
Полечу на свою сторону,
На батюшину (Шейнъ. Русск. нар. п., 339).

То же у бѣлорусовъ:

Куковала зязюлька ў садочку,
Прилажиўши галоўку къ листочку—
Заплакала Ганулька и т. д.

То же въ Словѣ о п. Игоревѣ. Ярославна: „полечу, рече, зегзицею по Дунаевѣ“ и т. д.

б) битва представляется, между прочимъ, въ образахъ посѣва и уборки хлѣба:

Распахана была пашенька яровая.
Не плугомъ была пашня пахана, не сохою,
А острыми мурзавецкими копьями;
Не бороною была пашенька взборонована,
А конскими рѣзвыми ногами;
Не рожью была посѣяна пашня, не пшеницей,
А посѣяна была пашенька яровая
Козачьими буйными головами. Сах., I, 243.

То же въ малорусскомъ:

Чорна роля заорана
И кулями засѣяна,
Бѣлымъ тѣломъ зволочена
И кровью сполочена. Владим., 64.

Въ бѣлорусскомъ про чужую сторону сказано, что она „тугою орана, слезми засѣвана“. Подобная картина битвы представлена и въ Словѣ о п. Игоревѣ: „Чрѣна земля подѣ копыты костью была посѣяна, а кровію поліяна. На Немизѣ снопы стелють головами... Немизѣ кровавы брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костью русскихъ сыновѣ“.

Примѣровъ подобныхъ символическихъ изображеній, какъ увидимъ послѣ, можно бы привести массу.

Изъ всего сказаннаго можно видѣть, какими глубокими достоинствами отличается наша народная поэзія, и наше сужденіе о ней безпристрастно. Въ подтвержденіе своихъ словъ сошлюсь на мнѣніе о ней большого знатока античной поэзіи и разносторонняго ученаго, иностранца Вестфаля¹⁾: „Поразительно громадное большинство русскихъ народныхъ пѣсень какъ свадебныхъ и похоронныхъ, такъ и всякихъ другихъ представляетъ намъ такую богатую, неисчерпаемую сокровищницу истинной нѣжной поэзіи, чисто поэтическаго міровоззрѣнія, облеченнаго въ высокопоэтическую форму, что литературная эстетика, принявъ разѣ русскую народную пѣсню въ кругъ своихъ сравнительныхъ изслѣдованій, непременно назначить ей безусловно первое мѣсто между народными пѣснями всѣхъ народовъ земного шара. И нѣмецкая народная пѣсня представляетъ намъ много прекраснаго, задушевнаго и глубоко-прочувствованнаго, но какъ узко теченіе этой пѣсни въ сравненіи съ широкимъ потокомъ русской народной лирики, которая не менѣе нѣмецкой поражаетъ наше впечатлѣніе, но зато далеко превосходитъ ее своею несравненною законченностью формы. Развѣ русская народная лирика не создала себѣ собственнаго опредѣленнаго канона поэтической риторики, который въ результатѣ приводитъ насъ къ тѣмъ тропамъ и фигурамъ, которыя выработала себѣ искусственная поэтика и риторика грековъ? Едва ли можно найти въ канонѣ, составленномъ греческими риториками на основаніи ихъ поэтической и риторической литературы, хоть одну фигуру, для которой мы не могли бы

¹⁾ О русской народной пѣснѣ. „Русскій Вѣстникъ“. 1879 г., сентябрь 126—127.

найти многочисленных примѣровъ въ русскихъ народныхъ пѣсняхъ. Въ этомъ мы видимъ явное доказательство высокаго поэтическаго дарованія русскаго народа. Философія исторіи имѣетъ полное право вывести изъ этого дарованія самыя свѣтлыя заключенія для будущности русской исторіи. Не только русскій крестьянинъ наслаждается своими пѣснями, но и образованный русскій человѣкъ, къ какому бы сословію онъ ни принадлежалъ, ощущаетъ невыразимое, глубокое чувство наслажденія при первыхъ звукахъ или словахъ своей родной національной пѣсни... Русскій народъ, повидимому, съ самаго начала своего существованія во всѣхъ своихъ сословіяхъ выросъ среди магическаго обаянія этихъ народныхъ пѣсень. Онѣ носятъ на себѣ несомнѣнную печать первобытной старины, хотя текстъ ихъ въ теченіе временъ подвергся многимъ разнообразнымъ измѣненіямъ. Даже теперь еще пѣвцы и пѣвицы прибавляютъ къ стариннымъ пѣснямъ свои импровизаціи, но вѣроятно, весьма значительный циклъ пѣсень несомнѣнно принадлежитъ самой глубокой старинѣ, и болѣе подробное изученіе, такъ сказать, филологія русской народной пѣсни навѣрное найдетъ критерій для распознаванія и отдѣленія болѣе древняго текста отъ позднѣйшаго. Лучшее ядро русскихъ свадебныхъ и похоронныхъ пѣсень отличается такою древностью, что онѣ стоятъ на одной ступени съ самыми ранними произведеніями древне-арійской народной поэзіи, о которыхъ до насъ дошли извѣстія только благодаря Гомеру“. Припомнимъ подобный же отзывъ о достоинствахъ русской народной пѣсни графа Л. Н. Толстого въ статьѣ: „Что такое искусство“, 1897 г.

Съ XIII вѣка начали сказываться въ древне-русскихъ памятникахъ особенности бѣлорусскаго нарѣчія. Политическія событія XIII — XIV вв. все болѣе и болѣе отдаляютъ отъ общерусской жизни западнорусскія племена, содѣйствуя сплоченію ихъ подъ властью Литвы въ одну бѣлорусскую народность. Такимъ образомъ, все нажитое общерусской жизнью до этого времени цѣликомъ входитъ въ умственный багажъ западнорусскихъ племенъ, ложится въ основу ихъ дальнѣйшаго самостоятельнаго культурнаго развитія, которое съ этихъ поръ постепенно теряетъ естественную связь съ восточнорусской жизнью. Сношенія, конечно, продолжаются, но уже въ болѣе слабой степени. Взамѣнъ ихъ усиливается вліяніе запада — Польши; устанавливается болѣе тѣсная связь съ малорусскимъ югомъ и прилегающими къ нему народами.

И весь запасъ устной народной поэзіи, развившійся въ теченіе общеславянской и затѣмъ общерусской жизни, становится достояніемъ бѣлорусской народности. Новыя условія жизни и культуры только постепенно накладываютъ на нее свои слѣды, но основа остается все та же до нашихъ дней. Мы увидимъ только, что бѣлорусская народная поэзія вслѣдствіе бѣлорусской консервативности народной жизни и меньшаго распространенія просвѣщенія сохранила больше слѣдовъ древности и свѣжести непосредственнаго чувства и первобытнаго міросозерцанія.

Виды народной поэзіи, сохранившейся въ устной передачѣ у бѣлорусовъ.

Приступая къ изложенію исключительно бѣлорусской народной поэзіи, данныя народнаго творчества другихъ отраслей русскаго племени, а также другихъ славянъ мы будемъ приводить, когда это понадобится, лишь для сравненій съ произведеніями бѣлорусскими, имѣя въ виду уясненіе послѣднихъ.

Что касается порядка расположенія разсматриваемыхъ народныхъ произведеній, то въ данномъ случаѣ онъ не имѣетъ особеннаго значенія. Возникшія до появленія бѣлорусской народности произведенія устнаго творчества содержатъ въ себѣ много позднѣйшихъ наслоеній; не мало явилось ихъ по образцу старыхъ и въ болѣе позднее время и возникаетъ на нашихъ глазахъ. Принимая, однако, во вниманіе, что въ основѣ сохранившихся народныхъ произведеній лежитъ словесность, созданная въ глубокой древности, которая отражаетъ разныя ступени развитія народа, мы будемъ держаться установившихся схемъ расположенія по степени древности тѣхъ или другихъ видовъ народной словесности. Но какія произведенія древнѣе? Преимущество должно быть отдано тѣмъ произведеніямъ, въ которыхъ чертъ древняго міросозерцанія больше, гдѣ отношеніе человѣка къ природѣ болѣе близко и естественно. Но и въ этомъ отношеніи многое зависитъ отъ той теоріи, которой держатся тѣ или другіе ученые. Обыкновенно, въ самомъ началѣ ставятъ обрядовую поэзію, такъ какъ она выродилась изъ молитвенныхъ обращеній къ богамъ; но прежде нежели человѣкъ дошелъ до богослуженій (которыхъ у русскихъ славянъ, вѣроятно, и не было), до личныхъ божествъ, онъ имѣлъ непосредственныя отношенія къ разнымъ силамъ и явленіямъ природы, и старался такъ или иначе направлять ихъ въ свою пользу. А такое міросозерцаніе выражается въ заговорахъ. Не моложе заговоровъ и обрядовой поэзіи также загадки. Сильная ста-

рина проглядываетъ въ пословицахъ и затѣмъ сказкахъ. Отъ послѣднихъ очень близкій переходъ къ богатырскому эпосу и исторической пѣснѣ. Наконецъ, духовные стихи, хотя и развились подъ вліяніемъ христіанскаго міросозерцанія, но также содержатъ въ себѣ не мало старыхъ воззрѣній и вѣрованій.

ЗАГОВОРЫ.

Происхожденіе первоначальныхъ заговоровъ относятся къ глубокой древности,—къ тому времени, когда первобытный человѣкъ смотрѣлъ на всю природу такъ же, какъ и на себя, считалъ ее живою, разумно дѣйствующею. Не отдѣляя себя отъ нея, онъ считалъ вполне естественнымъ вмѣшиваться въ ея дѣйствія, становиться на сторону свѣтлыхъ силъ въ борьбѣ ихъ съ темными. Иногда, впрочемъ, видя для себя больше пользы отъ темныхъ силъ, онъ не считалъ предосудительнымъ вступать и съ ними въ союзъ. Вообще нравственнаго элемента въ первоначальныхъ заговорахъ нигдѣ не видно, равно какъ не замѣтно отраженія тѣхъ или другихъ вѣрованій человѣка. Тутъ полное его единеніе съ природой. Вездѣ обращеніе его къ солнцу, мѣсяцу, звѣздамъ, зарѣ, вѣтрамъ, огню, тучамъ, водѣ, землѣ: „Красное солнце и ясень свѣтъ и со лунами ясными, и со звѣздами цастыми, и зъ зарями вогнеными, и зъ утреней росой, и зъ вяцерней, и сушу и море осичаешь (= освѣщаешь) и маць сыру землю угрѣваешь, и зъ весеннимъ цепломъ, и зъ лѣтнимъ вогнѣмъ и угрѣй, упарь сыру землю, распусьци зялёну траву по лѣсамъ, по лугамъ, по канавамъ, по кустамъ...“ (Шейнъ. Мат., II, 552 Бѣльск. Смол. г.); „Мылодзикъ мылодэй, твой рогъ зылотэй! Ци быў ты на тымъ свѣцѣ? — Быў. — „Ци видиў тамъ живыхъ и мёртвыхъ?“ — Видиў. — „Ци боляць имъ зубы?“ — Не. — „Нихай жа ни боляць и мнѣ“ (ib., 541 Витеб.); „Жарко сонцо, ясный мѣсяць, три зарицы — родны сястрицы: вутреня заря, повдзенная заря и вячерняя... поможи рабу божему отъ урочищъ“ (Ром., V, 26 Могил.); „...Мать земля, благослови у себя древо яблонино пасѣчь!..“ (Ром. Сборн. Ст. изъ „Могил. Губ. Вѣд.“. Вып. II, 9); „Агонь, агонь, гарючій, балючій, табѣ макрата, а мнѣ сухата — па етый часъ, па ету минуту“ (Добров. См. этн. сб., I, 198 Ельнин.); „Огнища, огнища, возьми

свое вѣгнѣща. Якъ етому огню згорѣць и потухнуць, ничего ня быць, такъ и етой боли у раба божя кабъ ня було,—обсохнуць и обсыпатца“ (Ром., V, 95); „Вадица, красная красавица! Хто етыю вадицыю памыитца, избавитца атъ 12 причинныхъ ссудныхъ глазоў...“ (Добр. Смол. Этн. сб., I, 173 Росл.); „Черная хмара на неба усхадзила, ясное сонце закрыла; наносила черная хмара мжаку (= мглу) и туманы, напускала тугу и болѣзци, черную и бѣлую немочь на людзей, на живѣла...“ (Богдановичъ, Пережитки, 40) и т. п. Такимъ образомъ, въ подобныхъ заговорахъ замѣчается полное единеніе лица заговаривающаго съ природою, нѣтъ какихъ бы то ни было указаній на религіозныя вѣрованія и не видно присутствія нравственнаго элемента. Все это указываетъ на древность происхожденія заговоровъ вообще. Очевидно, что первоначально чувствовалась потребность прибѣгать къ такимъ заговорамъ, и человѣкъ старался всячески оказывать воздѣйствіе на природу всѣми имѣвшимися въ его распоряженіи средствами. А такихъ средствъ у первобытнаго человѣка было много.

Сюда принадлежатъ, прежде всего, слова. Для первобытнаго человѣка слово не есть простое сотрясеніе воздуха, доступное только одному чувству, а предметъ осязательный, матеріальный. По ирландскому повѣрью проклятіе, напримѣръ, семь лѣтъ носится въ воздухѣ и въ каждое мгновеніе можетъ пасть на того, противъ кого произнесено. Если, такимъ образомъ, слово, по представленію первобытнаго человѣка, отличается матеріальнымъ характеромъ, то вполне ясно, что оно могло казаться причиной соотвѣтствующаго явленія, поражающей его. Понятно поэтому, почему въ заговорахъ имѣетъ большое значеніе упоминаніе имени заговариваемаго лица, даже упоминаніе шерсти заговариваемаго скота. Вѣдь и имя разсматривалось, какъ часть человѣка или животнаго, и обладаніе имъ, равнымъ образомъ освобожденіе его было равносильно обладанію самимъ предметомъ или потерѣ его изъ власти. Въ халдейскихъ заговорахъ большое значеніе имѣетъ тайное имя бога, знаніе котораго давало власть надъ всею природою. У индійцевъ тайное имя ребенка скрывалось въ томъ убѣжденіи, что узнавшій его получить власть надъ жизнью человѣка. Такое представленіе о силѣ слова касается не только живыхъ предметовъ, но даже неодушевленныхъ, а также разныхъ предметовъ въ тѣхъ или другихъ предметахъ, которыя, впрочемъ, человѣкомъ одушевлялись. Отсюда представленіе разныхъ болѣзней въ образѣ живыхъ существъ, отсюда представленіе о

томъ, что упоминаніе названій болѣзней можетъ накликатъ ихъ самихъ. Бѣлорусскій простолюдинъ не скажетъ, напримѣръ, что тамъ-то явилась холера, а выразится такъ: „Тамъ-то, не тутъ кажучи, холера“.

Такое же значеніе, какъ имя предмета, по представленію первобытнаго человѣка, имѣетъ и его изображеніе. Даже теперь дикари рѣдко позволяютъ снять съ себя портретъ изъ опасенія, чтобы чужой человѣкъ, владѣя его портретомъ, не владѣлъ частью его существа. У древнихъ халдеевъ вѣдъмы причиняли зло людямъ наговорами надъ ихъ фигурками, изготовленными изъ сала, глины, смолы, тѣста и т. п.; ихъ посвящали бѣсамъ, сожигали, думая, что судьба фигурки будетъ судьбой оригинала; очень былъ распространенъ обрядъ сожиганія фигурки вѣдъмы, колдуна или демона, наславшаго бѣдствіе. Еще не особенно давно существовалъ въ Европѣ обычай предавать казни, за отсутствіемъ преступника, его изображеніе. Да и такой, повидимому, невинный обычай, какъ выкалываніе глазъ въ портретахъ нелюбимыхъ лицъ, является отраженіемъ отмѣченнаго первобытнаго представленія. Сюда относятся и такія чары, какъ выниманіе слѣдовъ человѣка, наговоры на слюну и под.

Кромѣ словъ и изображеній для воздѣйствія на окружающую природу, человѣкъ прибѣгалъ къ извѣстнымъ дѣйствіямъ. Первобытный человѣкъ, желая, напр., произвести извѣстное небесное явленіе, производилъ подобное на землѣ. Такъ, во время засухи стараются „открыть воду“, т. е. выкопать родникъ на землѣ, полагая, что вслѣдствіе этого откроется вода и на небѣ. Противъ той же засухи существуютъ заговоры съ дѣйствіями болѣе сложными (ср. Майковъ, № 360, и свидѣтельство Максима Грека о томъ же. Сочиненія, III, 1862, 170—1). Разныя дѣйствія сопровождаютъ не только первобытные заговоры, указывающіе на непосредственное общеніе человѣка съ природой, но и многіе другіе, особенно направленные противъ разныхъ болѣзней, производимыхъ, по народному представленію, либо злыми духами, либо особыми олицетворенными существами самихъ болѣзней, либо, наконецъ, невидимыми насѣкомыми, въ родѣ теперешнихъ бациллъ ¹⁾. Таковы, выкуриванія, подкуриванія, разныя дѣйствія, соединен-

¹⁾ Ср. А. Ветуховъ. Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова. Варшава, 1907, стр. 56—67.

ныя съ криками, ругательствами и под. Таковы же дѣйствія, къ которымъ обращаются колдуны, чтобы причинить вредъ людямъ: заломъ ржи, порча, напр., на свадьбѣ (ср. Шейнъ. Мат., II, 557) и под.

Такимъ образомъ, изъ предыдущаго можно видѣть, что заговоръ есть выраженное словами пожеланіе, часто соединенное съ извѣстнымъ обрядомъ или дѣйствіемъ, пожеланіе, которое непременно должно исполниться. Въ заговорѣ человѣкъ, обращаясь къ содѣйствію свѣтлыхъ или темныхъ силъ природы, наговариваетъ на другого что-нибудь дурное или хорошее, или, наоборотъ, заговариваетъ, т.-е. останавливаетъ дѣйствіе благодѣтельныхъ или вредныхъ силъ. Отличаясь такими свойствами, заговоры сначала пользовались обширными примѣненіями: къ нимъ обращался каждый, кто считалъ это нужнымъ. Съ теченіемъ времени, однако, но также въ глубокой древности, какъ показываютъ изданія ассирійскихъ заговоровъ, заклинаній и изслѣдованія ихъ Ленормана, Талльквиста ¹⁾, составленіе заговоровъ и пользованіе ими переходитъ въ руки особыхъ лицъ—маговъ, волхвовъ. Но ихъ заговоры къ силамъ и явленіямъ природы больше имѣютъ отношеніе не непосредственное, а стараются отвлекать отъ людей злыхъ духовъ и направлять на нихъ расположеніе добрыхъ духовъ и божествъ, которымъ извѣстны всѣ тайны природы. Приемы и дѣйствія тутъ остаются тѣ же, что были и у первобытнаго человѣка, даже въ мелочахъ. По мѣрѣ того, какъ со-временемъ мѣнялся взглядъ человѣка на окружающую природу, сокращался и кругъ примѣненія заговоровъ. Особенно вѣра въ языческіе заговоры пошатнулась съ принятіемъ христіанства, когда распространилось убѣжденіе, что тѣ или другія дѣйствія и явленія въ жизни человѣка и природы зависятъ отъ Бога, а не отъ человѣка, а тѣмъ болѣе не отъ неодушевленной природы. Происходитъ разложеніе прежней первобытной формы заговоровъ, включая сюда и тѣ изъ нихъ, которые путемъ словесной передачи позаимствованы съ востока, напр., отъ халдеевъ; многое въ нихъ становится непонятнымъ. И число лицъ, знающихъ такіе заговоры, у народа, вышедшаго уже изъ первобытной ступени развитія, становится ограниченно. Христіанство, желая окончательно убить заговоры, пускаетъ въ обиходъ на смѣну ихъ врачевальныя молитвы, часто очень сход-

¹⁾ Ср. Вс. О. Миллеръ. Ассирійскія заклинанія и русскіе народныя заговоры. „Русская Мысль“, 1896, іюль, 66—89.

ныя по формѣ съ заговорами, но уже построенныя на христіанской почвѣ,—иногда и не на канонической, а апокрифической,—съ обращеніемъ къ Богу, Іисусу Христу, Божіей Матери, святымъ, ангеламъ и под. ¹⁾ Эти молитвы, въ значительномъ числѣ извѣстныя въ греко-византійской письменности ²⁾ и славяно-русской, черезъ духовенство стали доступны и прежнимъ хранителямъ заговоровъ, на которые и оказали большое вліяніе. Заговоры принимаютъ въ себя христіанскіе элементы, замѣняя ими нѣкоторыя языческія названія, но въ общемъ языческая первобытная основа является преобладающей, хотя въ устной передачѣ она все болѣе и болѣе затемняется. Христіанскому духовенству не удалось, однако, окончательно вытѣснить заговоры: какъ въ нѣкоторомъ родѣ запретный плодъ, эти таинственныя формулы, соединенныя съ еще болѣе непонятными дѣйствіями, перестали быть доступными всѣмъ, а сдѣлались достояніемъ лишь особаго рода людей, носящихъ названіе знахарей, волхвовъ, колдуновъ, кудесниковъ, ворожей, вѣдуновъ. И такъ дѣло у насъ обстоитъ давно; объ этомъ свидѣлствуютъ уже древнѣйшія русскія письменныя произведенія.

Такъ, о колдунахъ есть упоминаніе уже въ правилѣ митрополита Іоанна II, гдѣ отмѣчаются „иже волхвованья и чародѣйныя твораше“. Въ лѣтописяхъ уже на первыхъ страницахъ находимъ упоминаніе о волхвахъ. Уже подъ 6420 (912) годомъ въ разсказѣ о смерти Олега дается характеристика волхвовъ: „Олегъ... на ѿ. лѣто. поману конь свои. ꙗко негоже баху рекъли вольстви оумрети“. Когда оказалось, что ихъ предсказаніе пока не сбылось, „Олегъ посмѣяся и оукори кудесника рка. тотъ не право молвать вольствѣ. но все то лъжа естъ...“. Однако, когда ихъ предсказаніе впослѣдствіи сбылось, даже лѣтописецъ нашелъ нужнымъ сдѣлать такое замѣчаніе: „се же дивно естъ ꙗко ꙗко вольхвованіи сбывается чародѣство“ (Ип. лѣт., л. 15, 15б). Далѣе волхвы упоминаются въ лѣтописи подъ 6532 (1024) г.: „въсташа вѣльсви. в Суждалцихъ. избиваху старую ча по дьяволу наоученю. и бѣсованію гѣще. ꙗко си держать го-бино“ (ib., 55б). Въ качествѣ врачей волхвы упоминаются при рожденіи Всеслава Полоцкаго. Онъ родился съ раной на

¹⁾ Ср. А. И. Алмазовъ. Врачевальныя молитвы. Лѣтопись Историко-филологическаго Общества при Имп. Новор. университетѣ. VIII. Византійско-слав. отд. Одесса. 1900, 367—514.

²⁾ Ср. *Anecdota Graeco-Byzantina. Collegit... A. Vassiliev. Mosquae. MDCCCXCIII.*

головѣ; волхвы посовѣтовали носить повязку, которую Все-славъ и не снималъ въ теченіе всей жизни: „сего ра^х немѣтивъ^х єсть. на кровопролитѣ“ (ib., л. 58, подъ 6552 г.). Подъ 6579 (1071) годомъ приводится много разсказовъ о разныхъ продѣлкахъ волхвовъ на Волгѣ и въ Новгородской области. Тутъ упоминаются и женщины волхвующія: „паче же женами бѣсовьскѣмъ волхвованиемъ бывають“ (ib., л. 66 б). Упомянутія о волхвахъ есть и въ другихъ мѣстахъ лѣтописей. Далѣе, въ 4 словѣ Серапіона, еп. владимирскаго XIII в., осуждаются вѣрованія, „ѣко волхвованиемъ глади бывають на земли и пакы волхвованиемъ жита оумножають“. Тутъ даже есть указаніе, въ чемъ состоятъ эти волхванія: „си^и ли Бога оумолите, что оутопла или оудавленника выгрести“. Подобный обычай, какъ видно изъ народныхъ вѣрованій, существуетъ до сихъ поръ (ср. у Майкова № 360). Въ памятникахъ болѣе поздняго времени упоминаній о колдунахъ и ворожеяхъ уже очень много. Съ ними часто приходится сталкиваться христіанскому духовенству съ цѣлью искорененія ересей и язычества. Колдуны и знахари изрѣдка попадаютъ въ народѣ еще и до сихъ поръ и являются главными хранителями заговоровъ.

Несмотря, однако, на частыя упоминанія о колдовствѣ и чародѣяхъ въ старинной письменности, въ древнихъ памятникахъ почти нигдѣ не приводятся эти „бѣсовскія слова и мечты и кудесы, которыми чаруютъ (скажемъ словами Домостроя) на всякое прелюбодѣйство“. Въ древнихъ памятникахъ можно отмѣтить лишь незначительныя обрывки такихъ древне-русскихъ языческихъ заклинаній и заговоровъ. Сюда относятся нѣкоторыя мѣста въ договорахъ первыхъ русскихъ князей съ греками. Такъ, Олегъ и его некрещенная дружина въ договорѣ 945 года заявляютъ (стр. 22 Лавр. сп., 1377 г.): елико ихъ есть не хрїіно· да не имуть помощи ѿ ба· ни ѿ перуна да не оущитатъ щить· своими· и да посѣчени будутъ мечи своими· ѿ стрѣль и ѿ иного оружья своего· и да будутъ раби въ весь вѣкъ в будующи“. Тутъ все основано на вѣрѣ въ силу слова. Особенно просто и въ языческомъ духѣ выражена клятва въ договорѣ 971 года: „аще ли ѿ тѣхъ самѣхъ· и прѣжерѣныхъ не храни· азъ же и со мною· и подо мною· да имѣемъ клатву ѿ Бѣ. в неже вѣруемъ в Перуна· и въ Волоса бѣ скотыи· да буде^х золотѣ (Х. П. золоти) ѣко^х золото се. и свѣимъ оружье^х да иссѣчени будемъ. да оумремъ“ (Ипат. л., л. 29). Въ послѣднихъ словахъ „да буде^х золотѣ“—означаетъ: да станемъ желты отъ болѣзни, въ данномъ случаѣ желтухи, какъ больные умираю-

шіе ¹⁾. Въ духѣ этого заговора сохранилось выраженіе и въ одномъ бѣлорусскомъ причитаніи (Шейнъ, М., I, II, 684):

Да кабъ ему руки позолоцѣли
Да по локоць одлецѣли.

Но если древніе памятники — лѣтописи и другія произведенія — не сохранили древнихъ языческихъ заговоровъ и заклинаній, то отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы ¹⁾о нихъ мы не могли судить по дошедшимъ до нашего времени: нѣкоторые изъ такихъ заговоровъ, какъ показываетъ сравненіе съ произведеніями родственныхъ народовъ и даже не родственныхъ, очень древняго происхожденія. Многіе изъ нихъ восходятъ не только къ общеславянской эпохѣ (они встрѣчаются и у другихъ славянъ) или къ славяногерманской, но даже до мелочей сходны съ заговорами, открытыми въ клинообразныхъ надписяхъ ассировавилонскихъ; а эти послѣдніе, въ свою очередь, по изслѣдованію Ленормана, „въ своей основѣ представляютъ наслѣдіе, полученное отъ первобытнаго несемитскаго населенія долинъ Тигра и Евфрата“ („Русск. Мысль“, 1896 г., VII, стр. 67). Возьмемъ, напр., рядъ заговоровъ противъ кровотеченія при порѣзѣ, переломѣ костей и под. поврежденіяхъ. Въ параллель великорусскимъ (напр., у Майкова № 168) у бѣлорусовъ встрѣчаемъ цѣлый рядъ такихъ заговоровъ, въ которыхъ послѣ введеній, больше позднѣйшаго происхожденія, обыкновенно встрѣчаются выраженія: „уйди кровь ў кровь, костка ў костку, жилка ў жилку, суставка ў суставку“ (Ром., V, 69, № 92); „кабъ горы зъ горама сходзилися, и рѣки зъ ракамы, и жилы зъ жиламы, кровь ись кровью, кось съ косью, зъвихъ зъ зъвихомъ“ (ib., 76, № 135); „жовтая косць ись косцю соткнися, большая жилка и малая у кучу сойдзися, и красная кровь горучая разыйдзися, ето лиху установися“ (ib., 70, № 100); „суставка съ суставкой сыйдзися и цѣло съ цѣломъ зросцися, кровь ись кровью збяжися“ (ib., 75, № 131). Какъ все это напоминаетъ, напр., слѣдующее мѣсто въ чешскомъ заговорѣ (Заг. Эрбена Čas. Mus. Král. Česk. 1860, XXXIV R., S. 1, стр. 57):

maso k masu,
kost k kosti,
krev k krvi,
voda k vode.

¹⁾ Владимировъ. Введеніе, 124, выноска.

То же, наконецъ, находимъ въ одномъ нѣмецкомъ заговорѣ VIII вѣка (Буслаевъ. „О сродствѣ одного русскаго заклятiя съ нѣмецкимъ, относящимся къ эпохѣ языческой“. Очерки, I, 250—256). Вотъ соотвѣтствующее мѣсто:

bên zi bêna,
bluot zi bluoda,
lid si geliden,
sôse gelimidâ sîn.

Въ переводѣ Буслаева: кость съ костью, кровь съ кровью, суставъ съ суставомъ, да будетъ спаяно. „Слѣды этого древне-нѣмецкаго и русскаго заклятiй мы находимъ не только почти во всѣхъ нѣмецкихъ нарѣчiяхъ, какъ-то: скандинавскомъ, англійскомъ, голландскомъ, но даже и въ средневѣковой латыни; и притомъ, по большей части, въ томъ полуязыческомъ смѣшанномъ видѣ, въ какомъ оно сохранилось въ русской формулѣ“ (Бусл., I. с. 253).

И не только въ основной формулѣ сходятся наши заговоры съ древнѣйшими у другихъ народовъ, но даже въ мелочахъ. Сравнивать будемъ съ древнѣйшими ассировавилонскими заклинанiями ¹⁾. Такъ, 2-ая таблица Maqlû предписываетъ произносить заговоры шопотомъ. Все это является принадлежностью произнесенiя и нашихъ заговоровъ до сихъ поръ: „не я шапчу, а самъ Господь Богъ“ (Ром., V, 91, № 207), про Якуленка у Шейна (Мат., II, 518) говорится, что „весь заговоръ (отъ ужаленiя змѣи) онъ говорилъ таинственнымъ шопотомъ“; про знахарокъ всегда говорится, что онѣ нашептываютъ (ib., 532) и т. д.

Самымъ благопрiятнымъ временемъ для заговариванiя у ассирiйцевъ считалась ночь и время передъ разсвѣтомъ. То же самое и у насъ: „когда цемнѣць станець“ (Шейнъ, М., II, 524); „ўсё на зарѣ треба помочь даваць“ (Ром., V, 24, № 75), „выпиць (наговоренную воду) и помытца при зари“ (ib., 25, № 77), „казаць три разы на зарѣ“ (ib., 44, № 163), „два разы ураньни, а разъ увечари“ (ib., 38, № 137), „до сонца (ib., 49, № 183), „въ полночь“ (ib., 138, № 6) и т. д.

Особенно большое значенiе въ халдейскомъ чародѣйствѣ и заговорахъ придавалось узламъ. Къ завязыванiю узловъ часто обращаются и наши знахари: „У нядзѣльку пораненьку ишовъ самъ Господь Богъ, сустркая бабку: куды йдзешъ,

¹⁾ „Русск. Мысль“, 1896, VII, 80 sq.

бабка? (узелъ завязать).—Иду даваць конику соколику рады (уз.), кабъ яго косьци ня ломило (уз.), цѣла ня пушило (уз.),—кось выправляць (уз.), шкура нарастаць и суставъ у суставъ уставляць (тожь вузэльчикъ на нитцы ильляной завязаць и ногу ля зъвику обвязаць“ (Ром., V, 75, № 133). Есть даже особый родъ колдовства, соединенный съ нѣсколькими заговорами и дѣйствіями противъ него, называемый „заломомъ“, состоящій въ завязываніи узломъ ржи на чьемъ-либо полѣ (ср. Ром., V, 11—12).

Узлы символически закрѣпляли слова заклинателя; такое же значеніе имѣли упоминаемые въ заговорахъ Maqlû за поры, замки. То же мы встрѣчаемъ и въ нашихъ заговорахъ, гдѣ обычны „замки“, „замыкать“, „тынь“, „ключи отъ замковъ“, напр.: „кроў замыкаю“ (Шейнъ, М., II, 539, № 31), „не я жъ ихъ за сцяну камянную загоняю, и не я жъ имъ и зявы и роты замыкаю“ (Ром., V, 47, № 174, тутъ же и дѣйствіе съ замкомъ и ключомъ); „замыкаю я имъ ирты“ (ib., 48, № 178); „золотыя ключи замкнитясь, рабѣ божай косьти сыйдитясь“ (ib., 55, № 8); „суставъ съ суставомъ соткнувся, золотыми замками замкнувся“ (ib., 73, № 117); „замкну еты замки и заговору, покуля Богъ нарадитъ до уремъя, зялѣзныя тыны...“ (ib., 55, № 11) и т. д.

Мы видѣли уже, что заговоры нерѣдко сопровождались тѣми или другими дѣйствіями, напр., надъ фигурками или символическими изображеніями тѣхъ лицъ или предметовъ, которымъ хотѣли причинить вредъ или отъ которыхъ хотѣли его отвлечь. То же, какъ мы помнимъ, дѣлали и халдейскіе маги.

При разборѣ нѣкоторыхъ заговоровъ, напр., противъ лихорадокъ, мы увидимъ, какое значеніе имѣетъ символика чиселъ: 3, 7, 12, 77. Такое же значеніе эти числа имѣли и у халдейскихъ маговъ.

Наконецъ, не касаясь другихъ мелочей, нельзя не отмѣтить, что и по формѣ своего построенія наши заговоры замѣчательно напоминаютъ халдейскіе. У послѣднихъ заговоры были трехъ родовъ: приказанія, угрозы и молитвы. Въ заговорахъ перваго рода содержится категорическое приказаніе болѣзни или какому-либо злему духу оставить одержимое ими существо. Такого же рода заговоры имѣются и у насъ: „Золотникъ золотый, по костяхъ ня ходи, криви ня суши, сэрца ня тошни, потъ боки ня потпирай, отъ яды ня 'тбивай“ (Ром., V, 57, № 18; ср. еще подобнаго характера заговоры у Ром., V, 1, № 1, 85, № 181, у Шейна Мат., II 555, № 66 и т. п.). Свои при-

казанія лицо заговаривающее нерѣдко соединяетъ съ угрозою, такъ какъ оно знаетъ тайны природы и продѣлки вѣдьмъ, наславшихъ болѣзни. Предлагая змѣямъ своими укусами не вызывать болѣзненныхъ состояній, заклинатель говоритъ (Ром., V, 109, № 283): „Коли жъ вы мое прозбы не послухаеца, на-шлець на васъ Господзь громовую тучу, камяный бой,—енъ васъ нигдзѣ ня 'ставя: ни у ями, ни у пячарахъ, ни у древи, ни подъ древомъ, ни у камяни, ни подъ камянямъ. Ёнъ васъ камянямъ побъецъ на грецкія крупы, дробнѣй чорнаго маку“. Въ другомъ подобномъ заговорѣ сказано (Ром., V, 110, № 288): „Ня выбарешъ зуби,—пойду на огняную печь, возьму гойструю мечъ, огнемъ припяку, мячомъ засяку, дѣхтямъ замажу“. Ср. еще у Роман., V, 87 (№ 194), 126 (№ 10); у Шейна М., II, 550—551 и др. Чаше всего заговоры имѣютъ форму молитвъ, обращенныхъ у халдеевъ къ свѣтлымъ божествамъ, а у насъ къ Богу и его святымъ, но также — въ древнѣйшихъ — и къ силамъ природы: „Красно солнце и ясѣнъ свѣтъ и со лунами ясными и со звѣздами цастыми и зъ зарями во́гнеными и зъ утреней росой и зъ вяцерней, и сушу и море осичаешь (освѣщаешь) и маць сыру землю угрѣваешь... И угрѣй ихъ (скотъ), а домоу привядзи... И соблюdzi ихъ красно солнце, отъ лихого цаловѣка, отъ царя полевого, отъ царя водяного, отъ царя лѣсового... и сохрани ихъ отъ стрѣлы вогненной, отъ звѣря бягучаго, отъ гада ползучаго, отъ змѣи попилухи. Аминь“ (Шейнъ, М., II, 552—553; ср. еще ib., 556; Ром., V, 24, № 78).

Такимъ образомъ, наши заговоры и въ основныхъ своихъ частяхъ и въ подробностяхъ и даже въ формѣ выраженія сходны съ древними ассировавилонскими заклинаніями, а при посредствѣ ихъ и съ тѣми древнѣйшими заговорами народовъ не семитическихъ, которые лежатъ въ основѣ послѣднихъ. Отсюда, естественно, напрашивается выводъ, что наши заговоры восходятъ къ глубокой древности, какъ и заговоры русскіе вообще, а также заговоры другихъ славянъ и вообще народовъ индоевропейскаго племени. Но подъ вліяніемъ христіанства языческая обстановка принимаетъ христіанскій колоритъ: вводится обращеніе къ Богу, Іисусу Христу, Богородицѣ, святымъ; окончанія заговоровъ получили видъ молитвъ съ обычными: „нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь“ (ср., напр., Ром., V, 140, № 12, 144, № 23, 174, № 64, 175, № 65 и др.). Такимъ образомъ языческій заговоръ, въ нѣкоторыхъ видахъ своихъ бывшій молитвеннымъ обращеніемъ, становится очень похожимъ на христіанскую молитву; поэтому вполне естествен-

но, что нѣкоторые заговоры и молитвы сходнаго содержанія начинаютъ смѣшиваться и совпадать; они даже заходятъ въ требники, начиная уже съ самыхъ древнихъ. Такъ, напр., въ извѣстномъ Синайскомъ требникѣ XI в. на стр. 67 (по изданію Гейтлера) читаемъ:

·:· Мо ѿ избавленн дѣлѣ убоу·
ГГ исхѣ бже ншѣ, помилуѣи убо
сего· въ нѣмѣ дѣломъ, тже
имѣт поготѣ р и л тѣ, не дѣи
смоу изкостн, ни рѣкми ни
погми, ни всѣмоу тѣлеси,
итѣ въ единомъ(ъ) (и)бѣстѣ лѣзи съ
внѣши са, прѣстѣл бже по
милуѣи, ѿ спн рѣл бже сего,
имѣтѣ и присно и въ вѣкы·

Здѣсь дѣла обозначаетъ особую женскую болѣзнь—матицу, маточникъ, донникъ, золотникъ, или по мнѣнію другихъ—ломоту, болѣзни ревматическаго характера ¹⁾. По мнѣнію Алмазова ²⁾, здѣсь несомнѣнно заговоръ противъ болѣзни дѣла, какъ особаго существа женскаго пола; внесеніе же его въ требникъ „было дѣломъ невѣжественнаго компилятора“ какого-либо сборника врачевальныхъ заговоровъ. Въ разныхъ видахъ этотъ старинный заговоръ живетъ до сихъ поръ у бѣлорусовъ, какъ показываютъ многочисленныя записи, приведенныя у Романова (V, 53 sq.), напр. (59 стр., № 28): „Ишовъ Сусъ Христось тѣразъ калиновый мостъ, сустрѣла яго маци, стала пытати: ой сыну мой, сыну, куда ты идзеши?—Ой маць моя, маци, иду животъ отмовляи и золотникъ заговорици. Золотнича, золотнича, тутъ табѣ [не стояци, а стояць табѣ на своѣмъ мѣсци, на золотымъ крѣсли, живота ня сушици, кровъ ня морыци, бѣлыхъ костачакъ ня крышици“. Нѣсколько молитвъ съ особенностями заговоровъ изъ уніатскаго Требника начала XVII в., изданнаго Кутеинскимъ, Могилевской губерніи, монастыремъ, напечатано у Романова, V, 195—206. Въ молитвѣ объ охраненіи дома отъ пожара (стр. 203, № 20) читаемъ, напр., слѣдующее: „...да блѣсвиши, остиши, и знаменіемъ сѣаго Крста сохраниши, отъ пламене огня, и біенія перуновъ освободиши... Блѣслови оубо Вѣдко и ости домъ сей... да обѣтають Ангѣли свѣт-

¹⁾ Алмазовъ въ „Лѣтоп. ист.-фил. общ. Новор. ун.“, VIII, 431.

²⁾ Ib., 432.

лости твоя, обѣтающихже в немъ, от разженія, молнія, и злобы сатанины сохранят всегда. Гель, Геліоимъ, Сотыръ, Емануиль, Саваофъ, Агіосъ, Тетрограмматонъ, Гагіосъ, Офеосъ, Ісхиріосъ, Афанатосъ, Егова, Адонай, Садай, Мессія... Хѣ от пламени огня, и от біенія перуновъ, сей храмъ да сохранить“...

Но, съ другой стороны, подъ вліяніемъ древнихъ заговоровъ, получившихъ христіанскую окраску, могли возникнуть и новые заговоры, уже въ чисто христіанскомъ и вообще библейскомъ духѣ; при чемъ основой для нихъ послужили разныя апокрифическія сказанія о святыхъ и ихъ чудесахъ ¹⁾. Слѣдствіемъ всего сказаннаго является то, что вообще теперь трудно утверждать, какой изъ сохранившихся до нашего времени заговоровъ происхожденія древняго, эпохи дохристіанской, а какой болѣе поздняго времени. Лишь сравнительное изученіе cadaго отдѣльнаго заговора могло бы нѣсколько освѣтить этотъ темный вопросъ.

По своему содержанію бѣлорусскіе заговоры, какъ и вообще русскіе, отличаются большимъ разнообразіемъ: они обхватываютъ всю жизнь первобытнаго человѣка. Такъ, при посредствѣ ихъ первобытный человѣкъ старался снискать себѣ расположеніе добрыхъ миѣическихъ существъ и умилостивить или отогнать злыхъ, чтобы они не вредили ему; затѣмъ, въ звѣроловномъ или пастушескомъ быту ему необходимо было привлекать звѣрей въ свои сѣти и охранять скотъ отъ болѣзней и хищныхъ звѣрей; въ быту земледѣльческомъ было важно своевременное появленіе дожда и солнца, хорошее произрастаніе хлѣба и овощей: всего этого онъ старался достигнуть при посредствѣ заговора. Далѣе, такъ какъ все въ природѣ жило и дѣйствовало, по мнѣнію первобытнаго человѣка сознательно, то и болѣзни представлялись ему существами личными, одушевленными—злою силой, нападающей на человѣка; и ее можно было отогнать при посредствѣ заговора, равнымъ образомъ и пустить на своего недруга. Сама любовь представлялась предметомъ вещественнымъ, и ее можно было привлечь или отстранить при посредствѣ заговора. Примѣнительно къ сказанному заговоры могутъ быть раздѣлены на нѣсколько группъ (какъ это обыкновенно и дѣлаютъ ихъ издатели: Майковъ, Ефименко и др.): I) любовь (заговоры приворотные, присушки, любжи, остуды, отсушки); II) бракъ (приговоры для привлеченія

¹⁾ Ср., между прочимъ: V. J. Mansikka: Über russische Zauberkormeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen. Helsingfors. 1909.

жениха, отъ порчи свадьбы, для остановки свадебнаго поѣзда, для раздора между новобрачными, чтобы мужъ любилъ жену и т. п.); III) здоровье и болѣзни (при родахъ, надъ новорожденнымъ, отъ зубной боли, отъ болѣзни глазъ, отъ лихорадки, отъ руды или крови—поруба, порѣза, кровавой раны, отъ укушенія бѣшеной собаки, отъ ужаленія змѣи, отъ сглазу, уроковъ и т. п.); IV) частный бытъ (при пробужденіи отъ сна, ко сну отходящимъ, при отправленіи въ путь, чтобы не заблудиться въ лѣсу, при отысканіи кладовъ, чтобы взять змѣю въ руки и т. п.); V) промыслы и занятія (земледѣліе, уходъ за скотомъ, охота, рыбный промыселъ, пчеловодство, торговля и т. п.); VI) отношенія общественныя (на походъ къ властямъ или на умиловленіе судей, отъ лихого человѣка или недруга, отъ воровъ и т. д.); VII) отношеніе къ природѣ (къ морозу, во время грозы и грома, отъ засухи, для утоленія вихря и т. д.); VIII) отношенія къ сверхъестественнымъ существамъ (къ домовому, къ дворовымъ и лѣснымъ, отъ огненнаго змѣя, отъ нечистаго духа и т. п.). Отмѣтимъ по нѣскольку бѣлорусскихъ заговоровъ каждаго разряда.

Изъ любовныхъ заговоровъ одни возбуждаютъ говорящаго къ любви: „Зари мое ясныи, зари мое красныи, палудѣныи и палуношныи, придитя! Какъ у печи ать агню жарка, штобъ я была жалка па етый часъ, по ету минуту!“ (Добров., I, 207). Большинство заговоровъ этого рода — приворотные, имѣющіе цѣлью привлечь къ лицу говорящему любовь лица другого пола. Вотъ для примѣра такой заговоръ (Ром., V, 41 № 150): „Пойду я рабъ божій подъ окіанъ мора, стану ў край мора. Виджу я—стоиць дубъ, отъ вѣку посаженный, отъ вѣку породжоный. Обгороджу яго зялѣзнымъ тыномъ, зялѣзнымъ вѣротамъ. Подъ тымъ тыномъ зялѣзнымъ вѣротамъ ляжиць злая самовѣрница, разсылаецъ красныхъ дзѣвокъ на шавковыя луги, кабъ ныли обо мнѣ ихъ жилки поджилки, горячая сэрца, аминь“. Меньше заговоровъ отворотныхъ. Въ приведенномъ у Романова (V, 42, № 154), послѣ предисловія, въ которомъ говорится объ обращеніи къ Іисусу Христу и Пречистой Матери, заговаривающей просить, „штобъ Господь разлучивъ двѣ душачки—грѣшную и нягрѣшную. Царскія враты расчинитесь, золотыя ключи разомкнитесь, двѣ душачки разлучитесь“... Кромѣ заговоровъ, для привлеченія любви и отклоненія ея бѣлорусы обращаются еще къ нѣкоторымъ дѣйствіямъ съ волшебными средствами (ср. Шейнъ. М., III, 298 — 299, 484 — 485).

Одно изъ важныхъ значеній въ жизни человѣка имѣеть бракъ. Съ нимъ соединены, какъ увидимъ послѣ, древнѣйшіе обряды и дѣйствія. Естественно, что къ нему относится и нѣсколько заговоровъ, имѣющихъ въ виду укрѣпленіе брачнаго сожителства или разстройство его. Первоначально такіе заговоры относились къ бракамъ дохристіанскимъ или просто къ сожителству особъ разнаго пола, а потомъ перенесены и на браки христіанскіе. У Шейна (М., II, 557 № 69) описывается дѣйствіе знахаря для разстройства свадьбы; въ заговорѣ съ отгѣнками позднѣйшаго происхожденія (попъ солучиу, попъ съ хрястомъ) онъ, между прочимъ, говоритъ:

Какъ сухой рябины лисцьевъ не пускаць,
Такъ табѣ дзѣцей не рожать;
Какъ зимой лѣту не быць,
Такъ вамъ умѣсць не жиць.

У Шейна же (ib., 557—558) приведенъ заговоръ, обращенный къ Ивану-воину, Лукѣ-Демьяну, соединенный съ дѣйствіями, для укрѣпленія свадьбы, чтобы заговариваемыя лица повѣнчались „ў добрый цась... и штобы не боялись ены ни колдуноу, ни колдуницъ, ни ерецикоу, ни ерециць“; заговоръ заканчивается просьбой къ Ивану-воину: „сожги колдуноу, сожги колдуницъ, каменной стрѣлой, вогнемъ небеснымъ“. Другія повѣрья, относящіяся къ свадьбѣ, описаны у Никифоровскаго (Простонародныя примѣты, 62—67).

Наибольшее количество заговоровъ имѣеть въ виду сохраненіе здоровья человѣка или предохраненіе его отъ болѣзней. Колдовство или знахарство и состоитъ, главнымъ образомъ, изъ насыланія болѣзней разными способами и изъ врачеванія ихъ. „Болѣзнь представляется бѣлорусу какъ невидимая, но матеріальная сила, которая можетъ входить въ человѣческое тѣло или обвалакивать собою его и тѣмъ причинять человѣку страданія. Или же болѣзнь—это враждебный духъ, вошедшій въ тѣло, въ большинствѣ случаевъ во время сна“ ¹⁾. При такомъ взглядѣ на болѣзни бѣлорусы появленіе ихъ приписываютъ тому, что ихъ „наслау“ какой-нибудь злой человѣкъ. А такъ какъ знахарь вѣдается съ этими таинственными силами, а также со способами насланія и удаленія ихъ, то къ нему обыкновенно и обращаются для уврачеванія болѣзней. Врачеванія, какъ и въ другихъ случаяхъ, состоятъ изъ загово-

¹⁾ Шейнъ. М., III, 271.

ровъ и извѣстныхъ дѣйствій, иногда даже лѣкарствъ (больше навары травъ) ¹⁾.

Врачевальные заговоры обыкновенно направлены противъ отдѣльныхъ болѣзней, но есть и такіе, которые имѣютъ въ виду всѣ болѣзни вообще. Таковы, напр. (Добров., I, 198): „Хади, уси хваробы, съ пальчыкыў, съ сустаўчыкыў, и съ кастей, и съ машей, и съ буйнэй галавы, и зъ хрябетный касти, и ать ретивога сердца!“, или (ib., 214): „Хазяинушки и хазяюшки, и прашу пакорна: придитя, ўси хваробы вазымитя—на махи, на балоты, на гнилыя колоды“. Въ приведенныхъ двухъ заговорахъ отмѣчены мѣста, гдѣ по народному представленію гнѣзятся болѣзни и куда они уходятъ послѣ изгнанія ихъ. Такъ же опредѣляется ихъ мѣсто жительства и въ малорусскихъ заговорахъ ²⁾. Эти общіе мотивы въ подробностяхъ развиваются въ заговорахъ противъ разныхъ болѣзней. Назовемъ главнѣйшія изъ такихъ болѣзней и заговоры противъ нихъ.

Заговоры при родахъ имѣютъ въ виду или задержать преждевременные роды, или облегчить ихъ. Заговоры перваго рода обыкновенно выливаются въ форму молитвъ, въ которыхъ, кромѣ Господа Бога Иисуса Христа и его Пречистой Матери, упоминается царица Хилица, которая родила 12 сыновей. Просьба направляется къ старшему изъ нихъ: „поможи и подыми и на мѣстячку золотничокъ постанови. Да ня я жъ тябе пару, да ня я жъ тябе отбавляю, а тябе святая Сохвея пара и отбавляя, золотыми ключами замыкая... И золотыя тыны затынитися и золотыя ключи замкнутися, и царскія ворота зачинитися и ко ўрэмю отчинитися. И ти рыбочка ти вокунець, выдяржи, покуля табѣ выйдя рачанецъ (срокъ), безъ мойго числа, безъ мойго вѣдома (Ром., V, 53 № 1). Болѣе краткій заговоръ для удержанія выкидыша приведенъ у Веренька (121): „Jak hetyja żorny na mieście stajać, niechaj tak dziacionak na mieście stać jak jaho Boh pastanawić. Для облегченія родовъ произносится заговоръ: „Господу Богу помолюся, святой Прачистой поклонюся, и ўсимъ отцамъ праподобнымъ, большимъ угодьникамъ. Пришла пора, поросла трава, замки по'дмыкалися, хвортки по'дчинялися: ти дѣвчиночка ти молодець—выйдя вонъ. Богъ съ помоччу, а я зъ духомъ“ (Ром., V, 54, № 4). Еще одинъ заговоръ противъ золотника: Вечерная зараничка, Господня помошничка! Золот-

¹⁾ Шейнъ. М., III, 272—300. Никифоровскій: Простонар. примѣты, 33—46, 257—282 и др.; F. Węgieńko. Przyczynek do leczenia ludowego (Materiały antr.-archeol. i etnograficzne. I, 99—228).

²⁾ Ветуховъ. Заговоры, 501.

✓

никъ золотничку, садовымъ яблочкомъ покацися, на живоцѣ остановися, на золотымъ кресли, на своимъ мѣсьци“ (Ром., V, 59, № 27). Въ другихъ заговорахъ бываетъ еще прибавлено: „abiarnisia makawym ziernitkam“ (Веренько, 145). Одинъ изъ относящихся сюда заговоровъ, имѣющій отношеніе къ молитвѣ въ Синайскомъ требникѣ, нами рассмотрѣнъ раньше (67).

Чтобы новорожденный ребенокъ не плакалъ, имѣются особые заговоры отъ криксъ, ношницъ, пристающихъ къ нему (Ром., V, 151): „Вячерняя зарица, божія помошница, поможи етому дзицяци криксы замувляци. Отсѣкаю криксы-плаксы дзянныя и полудзенныя, ношныя и полуношныя, часовыя и минутныя, посмѣшныя, пострѣшныя, подуманныя, погаданныя, зѣ естаго дзицяци, зѣ буйныя головы“ и т. д.

Въ многочисленныхъ заговорахъ отъ зубной боли, излагаемыхъ обыкновенно въ формѣ діалога, выступаютъ мертвецы и мѣсяцъ, напр. (Добров., I, 196): На щирыхъ барахъ, на темныхъ лисахъ, на мхахъ, на болотахъ, на гнилыхъ калодахъ стаить избенка, у той избенки ляжить тамъ рабъ Божій (послѣдній похороненный на кладбищѣ). „Рабъ Божій мяртвецъ, балять ли у тебе зубы?“—Нѣтъ, ни балять.—„Ну каму я заговариваю, нихай вѣкъ ни балять“.—Маладикъ маладѣй, што мы тябе три дни ни видали—идѣ ты дасюль быў?—„Быў я далеча на томъ свѣти“ (тамъ онъ видѣлъ Бога, всѣхъ святыхъ и мертвецовъ).—Ти балять у ихъ зубы?—„Нѣтъ“, говорили: „ни балять“.—Ну, ня рушъ у раба Б. и вѣкъ ни балять. Заговоръ произносится, „када будутъ видны звѣзды“, и сопровождается особыми дѣйствіями. Подобные мотивы и въ другихъ заговоровъ противъ зубной боли (ср. Шейнъ. М., II, 541, №№ 35 и 36, Ром., V, 82, № 166); то же и въ великорусскихъ и малорусскихъ заговорахъ (Ветуховъ, 253—278). Съ участіемъ мѣсяца нѣкоторыя отличія представляетъ построеніе слѣдующихъ заговоровъ (Ром., V, 80, № 156, и Веренько 156): „Мѣсяцъ на неби, мядзѣвѣдзь у лѣси, рыба на мори... Якъ имъ у кучу не сходзитца, за 'днымъ столомъ не садзитца, съ одныѣ чары вина ня пиць, съ одныѣ чаши стравы ня ѣсць,— такъ и Павлюковымъ зубамъ ня болѣць“. „Dub dziarawiannyj, kamień kamiannyj, miesiac maładyj, zub kascianyj, kali janý sojducca u miesta, niechaj tady rabu (Iwanu) balać zuby“...

Въ заговорахъ отъ глазныхъ болѣзней, особенно отъ бѣльма, выступаютъ І. Христось, или Пречистая Мать, или св. Георгій непременно въ сопровожденіи трехъ хортовъ, которые слизываютъ бѣльмо съ глазъ и вообще лѣчатъ ихъ (ср.

Ром., V, 102, №№ 259—261, Ветуховъ, 495), напр., „Господу Богу помолюся, святой матари прачистой поклонюся. Прачистая мати, ходи воко шаптати и бѣльмá згоняти. Шовъ Сусъ Христось по калиновомъ мосточку, за имъ бѣгли три хорточки: первый рабый, другій красный, третій сѣрый; рабый наволоку стягая, красный кровь злизая, а сѣрый вочи ўставляя“.

Многочисленные заговоры противъ лихорадки основываются на открытіи тайныхъ именъ сестеръ, представительницъ лихорадочныхъ страданій, и числа ихъ, которое большею частью бываетъ равно 12 или 77. Во многихъ заговорахъ эти сестры называются дочерьми Ирода, выходящими изъ моря; онѣ боятся нѣкоторыхъ святыхъ, которые угрозами наказаній заставляютъ ихъ оставлять больныхъ. Послѣ мы увидимъ, на какихъ апокрифическихъ данныхъ основываются приведенныя представленія о лихорадкахъ; здѣсь отмѣтимъ нѣкоторые заговоры и отрывки изъ нихъ. У Добровольскаго (I, 167—173) выступаетъ св. Авксентій, который прогоняетъ отъ больного 12 сестеръ лихорадокъ (Арину, Польку, Катьку и т. д.), „нагаваривалася вада на 12 зорь ать 12 васъ лихорадыкъ, ата ўсихъ“ (№ 1); въ другомъ заговорѣ (№ 4) апостолы „узяли яны 12 зялѣзныхъ дубинъ“ и угрожаютъ лихорадкамъ: „пабѣёмъ мы васъ 12-ю зялѣзными дубинами, загонимъ васъ у махи и у ва рѣки“. Въ одномъ заговорѣ (№ 5 противъ лихорадокъ выступаетъ св. Исиманъ, который „на ихъ жа узсирчаўся; аны пупугалися...“: „Святой Исиманъ, Госпыди, а не бей ты насъ 12-ми залѣзными дубинами, а ня будимъ мы бить-калатить“... Въ записяхъ, приведенныхъ у Шейна число лихорадокъ тоже эпическое, но другое—7 (II, 545) или даже 77 (III, 276, № 21) и имена ихъ другія; вотъ этотъ заговоръ: „По первымъ, веснянка, а вторая ледзянка, а трецця листопадница, а цатвертая косцяница, пятая квактѹхка, шоштая ноцница, сѣммая смутница! откацись, отвались, отъ грудзѣў и отъ бѣла цѣла, отъ буйной головы! ты дзѣўкой ня шляйся, на мяне ня зиряйся, я ў хацѣ ляжу, на вуголь гляжу, какъ вуглю сгорѣць, такъ табѣ ў котлѣ кипѣць. Бяги ня зиряйся, назадъ ня вертайся“. Очень цѣнный длинный заговоръ приведенъ у Романова (V, 101, № 254), гдѣ дѣйствіе переносится къ Чорному морю, гдѣ „на бѣлымъ камени стоиць каменный стовпъ, у томъ стовбѣ спасалися угодники божіи—святый Сусой и святый Саксеній“. Они увидѣли выходящихъ изъ возмущеннаго моря 12 женъ: „босыя и простоволосыя, безпоясныя“. Святимъ онѣ сказали: „Мы ёсь роду брата царя Ирода, идзёмъ у міръ грѣшныхъ мучиць“. По молитвѣ

Господь далъ святымъ пруты желѣзные для наказанія трясовицъ. Жены испугались и обѣщали не мучить людей. Въ одномъ заговорѣ число трясовицъ доводится до 144: „Było u saга Hiry dwanaccac daczok i u dwanaccaci pa dwanaccac, a umieści sto sorok czatiry“ (Веренько, 170). Болѣе подробно и притомъ сравнительно мотивы заговоровъ отъ лихорадокъ изложены у Ветухова, 127—173. Изъ этого экскурса можно видѣть, что заговаривающіе стараются воздѣйствовать на трясовицъ, выказывая свое знакомство съ ними, объявляя ихъ имена, обозначая ихъ количество и указывая на ихъ происхождение, а также припоминая имена тѣхъ святыхъ, которыхъ онѣ боятся. Заговоры оканчиваются угрозами наказаній. Заговаривающіе обращаются также къ разнымъ дѣйствіямъ: даютъ больнымъ съѣдать хлѣбъ или бумажки съ надписями непонятныхъ словъ, или же рассказовъ изъ священнаго писанія; устрашаютъ лихорадокъ также разными амулетами. Мы послѣ увидимъ, что теперешніе заговоры отъ лихорадокъ основываются на разныхъ апокрифахъ и содержатъ въ себѣ элементы, унаслѣдованные съ Востока и Византіи. Но въ основѣ ихъ лежатъ, однако древнѣйшія народныя представленія о лихорадкѣ, какъ живомъ существѣ безъ всякаго отношенія къ христіанству. „Такимъ образомъ лихорадка изъ стихійнаго существа,—съ которымъ человѣкъ борется всѣми своими силами въ эпоху своего подчиненія природѣ, находясь подъ тяжкимъ ея гнетомъ,—переходитъ, по мѣрѣ просвѣтленія міросозерцанія, въ существо, подчиненное вѣлнію свѣтлыхъ силъ, Бога и его святыхъ, является исполнителемъ ихъ воли и карателемъ человѣка за грѣхи“ (Ветуховъ, 173).

Заговоры отъ крови (порубовъ, порѣзовъ, вывиховъ и под.) относятся къ древнѣйшимъ по своей основѣ (ея мы касались раньше, стр. 63—64), но и въ нихъ, какъ и въ другіе, вошли и позднѣйшія наслоенія больше библейскаго и апокрифическаго характера; выработались даже особыя формулы выраженій, свойственныя всѣмъ русскимъ заговорамъ этого рода. Содержаніе этихъ заговоровъ и отмѣченныя формулы разсмотрѣны у Ветухова и Мансикки¹⁾; мы разберемъ для образца нѣсколько такихъ мотивовъ. Кое-гдѣ указывается причина появленія болѣзни, напр., вывиха: „Бхавъ извихъ по калиновомъ мосту,—мостъ проломився, конь сопотыкнувся“ (Шейнъ. М., II,

¹⁾ Ср. Ветуховъ, 227—252, и Мансикка: Über russische Zauberformeln mit berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen. Helsingf. 1909.

538, № 27). На подобную же причину вывиха находимъ указаніе и въ другихъ заговорахъ (напр., Ром., V, 71, № 105). Лѣчить вывихъ Божія Матерь: „На мори, на лука-мори; на мори, на кіяни сама Прачиста... ходила, шавкову траву ирвала, рабу Божію (имя) и ко звиху прикладала, помощи давала“ (Шейнъ. М., II, 538, № 27). Въ другомъ заговорѣ о томъ же говорится: „По крутой горѣ ходили три панны Купанны, усякія зельи ирвали звихъ шаптали, и суставъ къ суставу прикладали и тѣло шкурой поволокали, и ядрость и вопухъ шаптали, и жилы кровью поливали и рабу божаму помочи давали...“ (Ром., V, 71, № 105). Въ заговорахъ отъ крови упоминается нитка, которою завязываютъ или зашиваютъ рану: „Пресвятая мать Бугородица на залатую пряслицу пряла, нитку атарвала, кроў завизала“ (Добр., I, 201, № 1). Или: „На мыри, на кіяни, три дѣвушки сидятъ, нитычки придятъ, па нитычки 'тырвали... рабу кроў завизали“ (ib., 203, № 7). Три сестры иногда выступаютъ и какъ лѣчашія вывихъ (Ром., V, 74, № 121): „У поли на моры стоитъ игруша, подѣ той игрушай три сястрицы. Одна ня ткаха, ня праха, а другая погуляха, а третья звихъ говора, да суставъ на суставъ становя“. Въ другихъ заговорахъ Богородица зашиваетъ рану: сидя на бѣломъ камнѣ, „Маць Пресвятая Богородица и ў рукахъ своихъ дзержиць животворную иголку, а въ животворную иголку вдернута красная шелчинка, и животворной иглой рану прокалываецъ и красною шелчинкой рану зашиваецъ и кроваваго посяка на свѣтѣ не бываецъ... Лѣтнему цвѣту зимой не распускацца, а боли этой на вѣкъ прекращацца“ (Шейнъ. М., II, 539, № 30). Зашивать рану приходится и др. лицамъ (ср. Ром., V, 67, № 77). Въ нѣкоторыхъ заговорахъ Богородица несетъ ключи, чтобы замкнуть кровь (Добров., I, 201, № 2): „Черизъ моря-акіянь ишла Божжія Матирь. Стрѣўся зъ ёю Сусъ Христось...—Куда, Божжа матушка, идѣшь? Куда золыты ключики нясешъ?—Такому-та рабу кроў замкнуть“. Въ нѣкоторыхъ заговорахъ отмѣчается красная (золотая) трость, отъ слома которой останавливается кровь: „Ишла прасвятая мать Бугородица по калиновымъ мосту, у красныхъ чаровичкахъ съ красной тростиной... Тростина зломилась, кровь супунилась“ (Ром., V, 65, № 66).

Въ заговорахъ отъ укушенія бѣшеной собаки обыкновенно упоминается сѣденькій дѣдъ, который для толкователей съ мифологической точки зрѣнія служитъ побужденіемъ для заманчивыхъ предположеній. Вотъ примѣръ: „На мори на лукоморьи стоиць сивянькій дзядокъ, калинку ломая,

синій огонь пропуская, отъ шалу рады давая, выбирая шаль съ косьцей, зъ мозчей, съ красныя печани, съ жовтыя косьци, зъ барскаго цѣла, съ усихъ суставовъ, зъ буйныя головы, зъ ясныхъ вочей, зъ румянаго лица“ (Ром., V, 105, № 270; то же въ другихъ заговорахъ, напр., *ib.*, 104, № 264, гдѣ стоитъ „дѣдька лябедька“, унимающій „свойго собаку кусаку“ и т. п.). Въ нѣкоторыхъ заговорахъ бѣшеными собаками распоряжается „старица“ (Добр., I, 188).

Въ заговорахъ отъ укушеній змѣй обыкновенно содержится обращеніе къ царю или царицѣ змѣиной съ просьбой или приказаніемъ унять змѣй. Во многихъ заговорахъ предпосылается описаніе мѣста жительства змѣй. Кромѣ просьбы, обыкновенно бываетъ и угроза жестокаго наказанія змѣй (Ветуховъ, 423—442). Примѣры: „На мыри, кіяни, на вострыви на Буяни, стаить дубъ. Подъ тымъ дубымъ стаить ракитыѹ кустъ; подъ тымъ кустомъ ляжить бѣлъ каминь алатырь; на томъ камни ляжить рунецъ; падъ тымъ рунцомъ ляжить змѣя Скарпея“ (Добр., I, 184, № 5). „Змія Шкурпея, унимай сваихъ дятлей и вынимай сваю змяиную ярысть съ такей та скатины! Ня ўнимишь свою змяиную ярысть, буду прасить Госпыда Бога и зъ нябесными силами! Госпыди пашлетъ три тучи грозныхъ: одну камянную, другую витравую, третію агняную—агнѣмъ пупалить, камнемъ разабьетъ, вѣтрымъ попилъ разнясетъ“ (*ib.*, 182, № 3). Въ нѣкоторыхъ заговорахъ выступаетъ Георгій: „Ѣздя св. Юры-Ягоры на небяси, на золотомъ кони, выстрѣжая, выгражая отъ ужа и ярыцы, отъ гада тарапея. Выпусти сваѣ жало трусыимъ пярómъ, рассыпся маковымъ зярнómъ“ (Шейнъ. М., II, 547, № 50). „Царь змѣиный Иръ и царица Ирица! Лютыхъ своихъ змѣй унимай, лихо жало вынимай...“ и т. д. (*ib.*, 548, № 52). „Iszło try Maryi i try Daryi kalinawym mastóm, a pad tym mastóm raścieć kalinawyj kust, u tym kuście siadzić had; had, had, ważmi swoj jad at cara Jeśmana, at carycy Jeśmanicy adamin, adamin, adamin!“ (Веренько, 204, № IV).

Болѣзни отъ „сглаза“ и „уроковъ“ родственны по происхожденію и по своему характеру: первыя происходятъ, по народному представленію, отъ дѣйствія на человѣка взгляда дурнымъ глазомъ, а вторыя—отъ дѣйствія дурными словами; и тѣ и другія являются результатомъ волевыхъ дѣйствій на человѣка со стороны дурныхъ людей, желающихъ причинить другому вредъ. Заговоры противъ нихъ стараются дѣйствовать тѣми же орудіями: главнымъ образомъ, словами и нѣкоторыми дѣйствіями, обезвреживающими дурной глазъ, особенно при со-

дѣйстви воды: „На мыри, на кыяни, стыяў дубъ съ карынями: съ-подъ того дуба бягитъ вадица кипучая и grimучая. Божжія Матиръ вадицу брала, на Сояньскей гарѣ посвишала, такога то чилавѣка па галавѣ умывала“ (Добр., I, 177, № 3). Тутъ смѣшана живая вода въ первобытномъ представленіи и христіанская освѣщенная вода въ позднѣйшемъ наслоеніи. Многіе заговоры и начинаются прямо съ обращенія къ водѣ: „Вадица, красная красавица! Хто етыю вадицую памыитца, избавицца атъ 12 причинныхъ ссудныхъ глазоў...“ (ib., 173, № 1). Обыкновенно въ заговорахъ перечисляются разные виды „уроковъ“: „Вы сороки, вороны—хватайце уроки и прыстрѣки, нясице по цемнымъ лѣсамъ, по частымъ кустамъ:—прыцѣшныя, присмѣшныя, придуманныя, прымоўляныя, прыговорныя, прыпиваныя, прыѣданыя, поповскіе, паньскіе, жыдоўскіе, цыганьскіе, мужчиньскіе, хлопоцкіе, жаноцкіе, дзявоцкіе...“ (Шейнтъ. М., II, 535, № 21). Очень удачно соединены перечисленные особенности, напр., въ слѣдующемъ заговорѣ: „Заговарую я урѣцы и прорѣцы, стрѣшныи и полярѣшныи, зависныи и радосныи, жаноцкіи и дзявоцкіи и дзяцюцкіи, шѣрое воко, красное воко, чорное воко, бѣлозорое воко и ўсякое воко, и ўсякаго часу и ўсякой годзины. Идзиця вы, урѣцы, на мхи, на болоты, на гнилыи колоды: тамъ вамъ гулянья, красованья, цесовыи ворота, пуховыя пярны, —а рабу Гришку на доброе здоровье. Ты, водзица царица, обмывала крутыи бярязки и жовтыи пяски, шѣрое каменья и бѣлое коренья, — обмой раба Гришку. Табѣ на синимъ мори слава, во ймя 'тца и сына и святого духа аминъ“ (Ром., V, 14, № 36). „Уроки“, какъ и всякія другія болѣзни, также олицетворяются и живутъ въ непроходимыхъ болотахъ: „ldzicie, urocy na mchi, na baloty, na nicyja łozy, hdzie ludzi nia chodziuć i pcicy nie letajuć, piatuchòu hołos nie zachodzić“ (Веренько, 215, I). Очень любопытенъ по изображенію обстановки дѣйствія заговоръ надъ сосудомъ съ водой для лѣченія и смыванія „уроковъ“: „Rab Bożyj ustajeć ranioszeńka, myjecca białoszeńka, wychodzić na wastocznuju staranu u waroty, iz warot u czystaje pole. Na czystym poli reka białzyć, zmywajeć trawy, i karenia, i kamiennia, i piaski wyrwywajeć i uroki wyhaniajeć“ и т. д. (ib., 216, VIII). Заговоровъ отъ „сглазу“ и „уроковъ“ очень много (ср. Ветуховъ, 174—226), такъ какъ вѣра въ нихъ живетъ въ народѣ до сихъ поръ. Происхожденія они, несомнѣнно, очень древняго, доисторическаго, когда еще формы „уроци“, „суроци“, „пророци“ со смягченіемъ задне-небнаго въ именительномъ множественнаго были обычнымъ

явленіемъ. Закостенѣвъ въ формѣ заговора, они въ послѣдствіи и въ роли винительнаго стали употребляться съ тѣмъ же окончаніемъ.

И обширная область частнаго быта, по представленію первобытнаго человѣка, своими успѣхами или неуспѣхами также не могла избѣгнуть дѣйствія слова въ формѣ заговоровъ. Но такъ какъ отступленія отъ нормы здѣсь встрѣчались рѣже, чѣмъ при болѣзняхъ, то и къ заговорамъ этого рода приходилось обращаться рѣже и сохранилось ихъ меньше. Вотъ для образца заговоръ при выходѣ изъ бани: „Лазенька, паренька! Табѣ на стоянныя, а мнѣ на здоровья! Водзица царица, очищелница наша, бязишъ ты пы мхамъ пы болотамъ, общищаешъ коренья-каменья,—обчисьши ты мое цѣло грѣшное отъ усякой скверносъщи!“ (Ром., V, 40, № 148).

Разные промыслы, занятія, случаи въ жизни для успѣха или для устраненія неудачъ сопровождались также соотвѣтствующими заговорами. Приведу нѣсколько примѣровъ.

При выгонѣ первый разъ скота въ поле, чтобы сохранить его отъ лютаго звѣря, отъ болѣзней, обращались съ заговоромъ-молитвой къ св. Ягорью, котораго, по народному представленію, слушаются волки: „Господу Богу помолюся и святому Ягорью поклонюся. Запасаю скотину разной шерсти и ўсякой масти; и ссылаю псовъ у моха, ў болота, у ницыя лозы, во ўси чатыры стороны; и замыкаю зубы и губы золотыми замками, сярэбранными ключами; ношное урэмя обгороджуюсь у темнымъ лѣси звяздами, у чистомъ поли мѣсяцомъ...“ (Ром., V, 42, № 157). Выдержки изъ другого заговора подобнаго рода приведены раньше (76). Заговоры при выгонѣ скота сопровождаются и разными дѣйствіями.

Большое значеніе у первобытнаго человѣка имѣла охота за дикимъ звѣремъ; не малое значеніе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ она имѣетъ и до сихъ поръ. Поэтому имѣются заговоры, чтобы звѣрь попадался охотнику, чтобы ружье удачно стрѣляло и т. п., напр.: „Какъ этому дзереву на корнѣ не стояць, отросткоу не пускаць, такъ моимъ звѣрямъ никому не урекаць. Лѣсъ дремучій, звѣрь бѣгучій! Звѣрь пробѣгау, но моего слѣда не видау, а я добрый молодзецъ на него напау, а лѣсу честному и лѣсному хозяину поклонъ отдавау и подаркомъ его надзѣляу...“ (Шейнъ. М., II, 556, № 68).

Въ народномъ хозяйствѣ много значитъ разведеніе пчелъ. Поэтому съ ними соединено не мало заговоровъ древняго и новѣйшаго происхожденія. Въ послѣднихъ обыкновенно назы-

ваются Зосима и Савватій и другіе угодники. Вотъ для примѣра заговоръ изъ стараго бѣлорускаго сборника, изданнаго Романовымъ (Сборникъ ст. „Могил. Губ. Вѣд.“ 1900 и 1901 г., стр. 9, № XX): „Какъ мать сыра земля не йграеть и не шумить не з горами, не з далами, ни с лугами, не с темными лесами, (такъ чтобы) не играли и не шумели въ моей пасики пчели—са въсей своей силой, ни въ лисахъ, ни въ добровахъ, не въ чыстая поля, не въ інъныя пасики отъ меня пастыря не оубегать и не утекать, отныня и довека и до скончений жыжнѣ моей, аминь“.

Даже такія стихійныя бѣдствія, какъ пожаръ, могли быть, по народному представленію, прекращены при посредствѣ заговора. Вотъ одинъ изъ нихъ: „Царь зямный, царь нябесный, царь водзяный, царь огняный, царь лѣсовый, царь домовый, прошу я васъ, молю я васъ, ущишиця, унимиця“ (Ром., V, 51, № 188).

Разныя общественныя отношенія болѣе прочно установились у первобытнаго общества лишь со временемъ; вслѣдствіе этого и заговоры, относящіеся къ нимъ, возникли, хотя и по образцу старыхъ—въ болѣе позднее время. Сюда, напр., относятся заговоры — идушему на судъ (Добр., I, 203, № 1), чтобы быть оправданному на судѣ (ib., 204, № 2), отъ несправедливаго обвиненія (ib., 205, № 5): „Иду я р. Б. ись избы въ дверь, изъ двара въ ворота, въ зялѣные луги, въ чистыя паля, въ темныи лясы; нашолъ тридисять прутыѹ. Ляжить тридисять грабоѹ, тридисять миртвяцоѹ; въ тыхъ тридесяти миртвецахъ сирдца ни разгараютца, руки ни припаднимающца, уста ни атваряютца — такъ и на мене пусть сирдца ни разгараютца, руки ни припаднимаютца, уста ни атваряютца“. Еще заговоръ отъ воровъ (ib., 206, № 1): „На мыри, на кіяни, на вострави на Буяни, стоитъ зялѣзный сундукъ, а ѹ зялѣзнымъ сундуки лижать нажи булатныи: „Падитя вы, нажи булатныи, къ такому-та и сякому-та вору, рубитя яго тѣла, калитя яго сердца, штобы іонъ, воръ, варатиль пакражу такога-та, штоба іонъ ни утаилъ ни синя порыха, а выдаѹ бы усѣ спална“... Оба приведенные заговора, однако, хотя и записаны въ Смоленской губерніи, по языку скорѣе принадлежать великорусской области.

Несомнѣнно, къ древнѣйшимъ заговорамъ принадлежать тѣ, которые изображаютъ отношеніе человѣка къ природѣ. Среди извѣстныхъ мнѣ бѣлорусскихъ заговоровъ, таковыхъ, однако, не сохранилось: думаю, что они исчезли подъ вліяніемъ

христіанской религіи. Зато бѣлорусамъ извѣстно много разныхъ волшебныхъ дѣйствій, которыя, по ихъ представленію, могутъ вызывать или задерживать тѣ или другія явленія природы (ср. Никифоровскій. Простонародныя примѣты, 211—120). Указываются средства для отвращенія грозы (№№ 1661—1663), града (№№ 1669—1670), для вызова дождя (№№ 1675, 1677, 1678, 1679) и т. п. Нѣкоторые способы дѣйствія напоминаютъ заговоры, напр., дѣти вызываютъ дождь при началѣ его слѣдующимъ хорovýmъ пѣніемъ:

Иди, иди, дожь, дожь,
Ны бабину рожь, рожь,
На дѣдыво сѣно,
Кабъ янò сопрѣло!

(Никиф., Пр. пр., 215.)

Наконецъ, во многихъ заговорахъ человѣкъ старается на-
править въ свою пользу разныя сверхъестественныя су-
щества, напр., домового, лѣсового и под. Вотъ, напр., одинъ
изъ заговоровъ противъ домового: „Царь хозяйюшка дворо-
вой! Царица хозяйюшка дворовица! И дарю я цябе и хлѣбомъ
и солью и низкимъ поклономъ, а што самъ ѣмъ, пью, тымъ
цябе дарю. А ты хозяйюшка бацюшка и хозяйюшка матуш-
ка, мяне береги и скоцинку блюdzi! Аминь“ (Шейнъ. М., II,
523, № 6).

Изъ сейчасъ разсмотрѣнныхъ нами образцовъ разныхъ
заговоровъ, а также изъ раньше приведенныхъ можно видѣть,
въ какой степени въ нихъ проглядываетъ миеи-
ческій элементъ, отражающій первобытное міро-
созерцаніе народа. По заговорамъ, а отчасти и по дру-
гимъ источникамъ оно обстоятельно обрисовано у Аѳанасьева (въ „Поэтическихъ воззрѣніяхъ славянъ на природу“, см. въ указателѣ къ III т. „заговоръ“), а также въ работѣ Н. Крушевскаго: „Заговоры, какъ видъ русской народной поэзіи“ (Варшава, 1876)¹⁾. Но лица, придерживающіяся миео-

¹⁾ Новый пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ о заговорахъ можно найти въ слѣдующихъ книгахъ и статьяхъ: О. Ю. Зелинскаго: „О заговорахъ“ (Сборн. Харьк. Ист.-фил. Общ., X, 1897); В. О. Миллера: „Ассирійскія заклинанія и русск. народн. заговоры“ („Русск. Мысль“, 1896, VII); А. Ветухова: „Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова“. Варшава, 1907 (изъ Р. Ф. В.); V. J. Mansikka: „Über russische Zaubersprüche mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen“. Helsingfors, 1909; указатель работъ по заговорамъ, имѣющихъ отношеніе къ малорусской народной словес-

логических толкований, обыкновенно слишком увлекаются въ проведеніи своихъ теорій: міфологическіе элементы часто видятъ даже тамъ, что оказывается, несомнѣнно, заимствованнымъ изъ книгъ, переведенныхъ съ греческаго. Подтвержу сказанное примѣромъ. Во многихъ бѣлорусскихъ, какъ и вообще въ русскихъ заговорахъ, упоминается камень Алатырь, напр.: „На поли на кіяни, на мори на сіяни ляжиць камень-латырь, на камени на латыри сядзиць сивенькій старенькій дзѣдзька, ломаецъ трусокъ калинувый, пускаецъ пашокъ малинувый“ и т. д. (Ром., V, 173, № 63, ср. еще *ib.*, 149, 161, 184 и др.); „На мори на кіяни, на вострови на буяни ляжиць бѣлый камень...“ (Ром., V, 12, № 31). Читая заговоры съ подобными упоминаніями, Аванасьевъ (Поэтич. воззр., II, 142) говоритъ: „Народные заговоры, сохранившіе такъ много древнѣйшихъ поэтическихъ выраженій, знаютъ алатырь-камень и ставятъ его въ тѣсной, неразрывной связи съ Буяномъ-островомъ. Принимая въ соображеніе объясненное нами значеніе этого острова и общеарійское представленіе солнца драгоценнымъ огненнымъ камнемъ, мы убѣждаемся, что алатырь-камень есть собственно метафора яснаго весенняго солнца“, лежащаго на небѣ. Однако, какъ показали изслѣдованія И. В. Ягича (*Die christlich mythologische Schicht in der russischen Volksepik. Archiv f. sl. Phil.*, I), А. Н. Веселовскаго (Разысканія въ области русск. дух. стиха, III. Алатырь въ мѣстныхъ преданіяхъ Палестины), этотъ камень ничего общаго съ солнцемъ не имѣетъ и является передѣлкой евангельскаго ливеостратона у подножія креста Господня (Ягичъ) или латинскаго *altare*, обозначающаго одинъ изъ алтарей въ Сіонскомъ храмѣ въ Іерусалимѣ (Веселовскій). „Преданіе о чудесномъ камнѣ, положенномъ Спасителемъ въ основаніе Сіонской церкви; о камнѣ, снесенномъ съ Синаи и положенномъ на мѣсто алтаря въ той же церкви, матери всѣхъ церквей; память о трапезѣ Христа въ сіонскомъ *Coenaculum*, за которой Спаситель возлежалъ съ апостолами, установилъ таинство Евхаристіи и, наставивъ тому учениковъ, послалъ ихъ въ міръ возвѣстити новое откровеніе: таковы были матеріалы мѣстной легенды. Стоило было поработать надъ ними народной фантазіи, чтобы найти въ нихъ символическій центръ: алтарный камень, алтарь, на кото-

ности, а также и вообще къ русской, приложенъ къ книгѣ Н. О. Сумцова: „Малюнки з життя українського народного слова“. Харьк., 1910 г., изъ XIX т. X. Ист.-фил. Общ. Тутъ же указатели статей и по другимъ родамъ и видамъ народной словесности, особенно, малорусской.

ромъ впервые была принесена безкровная жертва, установлено высшее таинство христіанства“. Въ русской народной поэзіи этотъ алтарь, ц.-слав. олтарь, сталъ камнемъ алатыремъ (вм. алатарь), латыремъ. Такъ, въ стихѣ о Голубиной книгѣ поется:

На бѣломъ Латырѣ на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христосъ царь небесный
Съ дванадесяти со апостоламъ,
Съ дванадесяти со учителямъ;
Утвердилъ онъ вѣру на камени,
Распустилъ онъ книги по всѣй земли.

Въ бѣлорусской редакціи стиха говорится: „Потому лациръ-камень усимъ камнямъ маци, што зъ яго у Русалими-градзи храмъ явився...“ (Ром., V, 298). Въ другихъ, впрочемъ, редакціяхъ бѣлорусскаго стиха о Голубиной книгѣ есть данныя для сравненія алатыря съ янтаремъ, о чемъ рѣчь послѣ, при духовныхъ стихахъ (ср. Р. Ф. В., XVIII, 89). Такимъ образомъ, хотя алатырь часто называется въ такихъ заговорахъ, гдѣ нѣтъ христіанской обстановки и упоминанія христіанскихъ святыхъ, онъ все же не является отраженіемъ чисто мифическаго міросозерцанія народа.

Если такъ обстоитъ дѣло съ кажущимся представителемъ солнца въ заговорахъ, то что и говорить относительно другихъ заговоровъ. Въ нихъ апокрифическая и вообще христіанско-библейская основа часто бываетъ совершенно прозрачна. Вспомнимъ, напр., заговоры отъ лихорадки (противъ трясовиць). Въ нихъ упоминаются святые (Авксентій, Исиманъ, Сусой и Саксеній и др.), дѣвы или дочери Ирода числомъ 7, 12, 77, 144 и др., которые обыкновенно выходятъ изъ моря и идутъ мучить людей и т. д. (ср. стр. 73). Приверженцы мифологическихъ толкованій и здѣсь видятъ мифы, напр., указываютъ, что самое число лихорадокъ 77 часто встрѣчается въ Atharva-Veda; въ образѣ дѣвы съ огненными волосами представляютъ лихорадку и персы (ср. Крушевскій, 52). Однако и они согласны въ томъ, что большая часть заговоровъ отъ лихорадки, несомнѣнно, апокрифическаго происхожденія. Дѣйствительно, какъ доказали И. Д. Мансветовъ¹⁾, А. Н. Веселовскій²⁾,

¹⁾ Византійскій матеріалъ для сказанія о двѣнадцати трясовицахъ. Москва, 1881.

²⁾ Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха. VI, 40 sq.

М. И. Соколовъ ¹⁾, — эти заговоры исключительно апокрифическаго происхожденія. Въ основѣ ихъ лежатъ легенды о Сисиніи: 1) легенда объ избавленіи Сисиніемъ сестры его Мелентіи отъ бѣса, 2) молитва Сисинія, прогоняющая многоименнаго бѣса, олицетворяющаго разныя болѣзни, преимущественно трясавицы, лихорадки. Изъ мотивовъ легенды и молитвы образовались заклинанія, заговоры, въ которыхъ являются часто другія лица, замѣнившія Сисинія, но приближающія къ нему по огласовкѣ имени.

Въ виду распространенности заговоровъ отъ трясовицъ и типичности ихъ, остановимся нѣсколько подробнѣе на нихъ. Легенда о Сисиніи ведетъ свое начало отъ грековъ. У южныхъ славянъ она была распространяема болгарскимъ попомъ Іереміей, т.-е. І. Богомиломъ, на что ссылаются церковно-славянскіе индексы отреченныхъ книгъ. Въ сборникѣ XIII в. Сречковича и открыты такія ц.-слав. молитвы и легенды (см. Соколовъ. Мат. и зам., I, 23 sq.); извѣстны ихъ тексты и румынской редакціи XVI в. и послѣд. времени. Сущность Сисиніевой легенды сводится къ слѣдующему. Въ Аравіи жила одна женщина, по имени Мелитина. Она произвела на свѣтъ семерыхъ дѣтей, но всѣ они были погублены Гилло — демоническимъ существомъ, похищавшимъ и пожиравшимъ новорожденныхъ, по повѣрью, восходящему къ древней Греціи (Γέλλω), популярному въ средніе вѣка (Γυλλοῦ, Γυλλοῦ, Γύλλω, Γύλω) и живущему до сихъ поръ въ греческомъ простонародьи. Желая спасти своихъ дѣтей, Мелитина строить вдали отъ всякаго жилья башню, здѣсь она запирается и производитъ на свѣтъ двухъ мальчиковъ. Въ это время святыя Сисиній и Сисинодоръ, родные братья Мелитины, возвращаясь изъ военной службы, хотятъ навѣстить свою сестру и просятъ впустить ихъ. Мелитина, боясь, чтобы съ ними не проникла Гилло, сначала не рѣшается впустить ихъ, но потомъ, вслѣдствіе неотступной ихъ просьбы, открываетъ дверь. Но въ это время злой духъ вошелъ въ горло лошади, на которой пріѣхалъ одинъ изъ братьевъ, и вмѣстѣ съ послѣдней проникаетъ въ башню. Здѣсь въ полночь онъ умертвилъ ребенка. Узнавши объ этомъ Мелитина начала плакать и жаловаться на своихъ братьевъ, а святыя, въ свою очередь, начали просить Бога дать имъ власть

¹⁾ Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, в. I, М. 1888, 23—50. Апокрифич. матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣевиками. „Ж. М. Н. П.“, 1889, іюнь. Ср. В. Васильевскій: „О Гилло“. „Ж. М. Н. П.“, ib.

надъ нечистою силою, чтобы поймать ее. Власть эта имъ была дана. Они тотчасъ начали преслѣдовать Гилло. По дорогѣ они спрашиваютъ вербу, не видала ли она Гилло; та отвѣчаетъ, что не видала; за это святыя ее проклинаютъ; то же дѣлаютъ они съ терновымъ кустомъ. Лишь благословенная слива указала имъ, что Гилло спѣшитъ укрыться на морскомъ берегу. Здѣсь святыя и настигли ее. Но она обратилась въ рыбу, а святыя въ рыболововъ и начали ловить ее. Далѣе, она превращается въ ласточку, а святыя въ соколовъ, но не могли поймать ее. Наконецъ, Гилло превращается въ козлиный волосъ и сѣла царю въ бороду. Но святыя пошли къ царю, и царь позволилъ вынуть козій волосъ изъ его бороды. Тогда Гилло, видя, что не можетъ избѣгнуть ихъ, обратилась въ женщину, а они, схвативши ее за волосы, повергли на землю и начали сильно бить, говоря: „Перестань, мерзкая Гилло, не убивай дѣтей христіанскихъ, ни рабы божіей имя рекъ“. Гилло общается возвратитъ ребенка, если Сисиній и Сисинодоръ въ состояніи будутъ вывести на ладонь матернее молоко. Послѣ молитвы они это исполняютъ. Гилло сдается и объясняетъ, что нужно сдѣлать, чтобы избавиться отъ нея и лишить ее силы вредить людямъ: если кто напишетъ 12 съ половиною именъ моихъ, не взойду въ домъ раба Божія, имѣющаго молитву сію, ни къ сожительницѣ его, ни къ дѣтямъ ихъ, но отойду отъ дома ихъ на 75 стадій. Тогда святыя требуютъ, чтобы Гилло сказала свои имена. Разсказъ оканчивается перечнемъ ея именъ.—Мотивы легенды дали рамку заговору: сидѣніе у моря, на каменномъ столбѣ (башня Мелитины); Гилло-дьяволъ то является со своими разнообразными именами, то разбился на столько же демоническихъ лицъ, трясовицъ, дочерей Ирода, выходящихъ изъ моря, какъ Гилло, поражаемая св. Сисиніемъ. На основаніи этой легенды явились книжные заговоры противъ трясовицъ ¹⁾, въ родѣ слѣдующаго: „При морѣ Черномъ стоитъ столпъ каменный; въ столпѣ сидитъ святой великій апостолъ Сисиній: возмутилось море до облаковъ и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ — окаянное дьявольское видѣніе. И говорили тѣ жены: мы Трясавицы, дочери Ирода царя. И спросилъ ихъ св. Сисиній: окайные дьяволы! Зачѣмъ вы пришли сюда? Онѣ же отвѣчали: мы пришли мучить родъ чело-

¹⁾ Издан. Ѳ. И. Буслаевымъ: „О народной поэзіи въ древнерусской литературѣ“, приложенія. Сочиненія Ѳ. И. Буслаева. II, Спб., 1910, стр. 47.

вѣческій и т. д. И помолися Богу св. Сисиній: Господи, Господи, избавь родъ человѣческій отъ окаянныхъ сихъ дьяволъ! И послалъ къ нему Христосъ двухъ аггеловъ Сихайла и Аноса и четырехъ евангелистовъ. И начали Трясовицъ бить четырьмя дубцами желѣзными, давая имъ по три тысячи ранъ на день. И взмолились имъ Трясавицы: святой великій апостоль Сисиній и т. д., не мучьте насъ! гдѣ ваши имена святыхъ заслушимъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща. И спросилъ ихъ св. Апост. Сисиній: Что ваши дьявольскія имена? (Слѣдуетъ отвѣтъ). Во многихъ заговорахъ Сисинія замѣнили другіе святые или совсѣмъ они отсутствуютъ, но обстановка та же самая. Такимъ образомъ, теперешніе народные заговоры противъ лихорадокъ возводятся къ стариннымъ книжнымъ заговорамъ противъ трясовицъ, а эти послѣдніе къ книжнымъ византійскимъ, которые, въ свою очередь, находятся въ связи даже съ древнеклассическими. Историко-литературный матеріаль по разсматриваемому вопросу собранъ у В е т у х о в а (127—173); прибавимъ еще статью Н. О. Познанскаго: „Сисиніева легенда-оберегъ и сродные ей амулеты и заговоры“ („Жив. Ст.“, 1912 г., I), имѣющую, впрочемъ, больше отношенія къ амулетамъ, изъ которыхъ авторъ выводитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и заговоры.

Отъ содержанія бѣлорусскихъ заговоровъ переходимъ къ ихъ формѣ. Прежде всего бросается въ глаза то, что въ древнѣйшихъ заговорахъ самому заговору, заклѣтію предпосылается воспоминаніе тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ онъ произносился: уже въ халдейскихъ заговорахъ имѣется указаніе на нихъ (ср. „Русск. Мысль“, 1896, VII, 86); таковъ разсказъ о случаѣ съ Фолемъ и Воданомъ въ нѣмецкомъ заговорѣ VIII вѣка, упомянутомъ нами раньше; то же нерѣдко въ русскихъ заговорахъ вообще и въ бѣлорусскихъ въ частности. Въ нихъ особенно бросается въ глаза описаніе тѣхъ обрядовыхъ подробностей, съ какими въ древности надо было приступать къ этому священному дѣлу: „Стану я рабъ божій благословясь и пойду перекрестясь изъ избы дверями, изъ двора воротами, на востокъ, на восточную сторону, подъ красно солнце, подъ младъ ясенъ мѣсяцъ, подъ частыя звѣзды, подъ черныя облаки, подъ всю небесную силу. И умоюсь я рабъ божій утреннею росой и пойду я благословясь, на всѣ четыре стороны помолясь...“ (Ром., V, 52, № 194).

Послѣ такихъ введеній слѣдуетъ самый заговоръ, который часто состоитъ изъ двухъ частей. Двучленность выражается въ

сравненіи даннаго или нарочно произведеннаго явленія съ желеемымъ¹⁾: „Якъ у яблочку нѣма ничего, нѣхай у раба божяго нѣ будѣя ничего“ (Ром., V, 4, № 8), „Якъ етыхъ брызокъ никому нѣ собратъ, и корзньнѣ ѱсяго у зямлѣ нѣ порватъ..., такъ раба божяго вѣдьмаку нѣ зѣдѣть“ (ib., № 11), „Якъ тыя терѣзъ кладки вода льетца, такъ рабы божія Маруты по Агнату сердца бѣетца“ (ib., 41, № 153) и т. п.

Какъ сухой рябинѣ лисцевѣ не пускаць,
Такъ табѣ дзѣцей не рожать;
Какъ зимой лѣту не быць,
Такъ вамъ умѣсцѣ не жиць.

(Шейнъ, М., II, 557, № 69).

Въ самомъ же заговорѣ часто бывають, какъ объ этомъ мы уже имѣли случай говорить, поэтическія обращенія къ стихіямъ и свѣтиламъ небеснымъ, вполне напоминающія извѣстныя обращенія Ярославны къ вѣтру, солнцу, Днѣпру. Напр.: „Жарко сонцо, ясный мѣсяць, три зарицы—родны сястрицы... поможи рабу божаму отъ урочищъ“ (Ром., V, 26, № 85); „Добрыи дзень, мѣсячка! — Здоровы! — Ци бывъ ты у Бога? — Бывъ! — Ци бачивъ мертвыхъ? — Бачивъ. — А чи боляць у ихъ зубы? — Нѣ! — Ну, кабъ давъ Богъ и у раба божяго не балѣли“ (ib., 82, № 164); „Вѣтръ буй и огнь садаторъ, унимисы!“ (ib., 50); Быстры рѣки сыйдзицесь, круты береги сойдзиницесь, царскія вѣроты расчиницесь, жовтыя пески збѣжицесь, бѣлыя каменья съ крутыхъ горъ скащицесь...“ (ib., 61, № 42).

Подобныя сравненія и обращенія придають заговорамъ поэтическій характеръ, притомъ въ высшей степени. Поэтический характеръ придается заговорамъ и другими средствами: обиліемъ всякихъ эпитетовъ: окаясь я краснымъ солнцемъ Ром., V, 51, № 193, младъ ясенъ мѣсяць, частыя звѣзды ib., 52, № 194, войстрая мечъ ib., 68, № 83, шовковая трава ib., 78, № 152, изъ буйныя головы, зъ горячія кривы, зъ жовтыя косыти, зъ румянаго лица, съ ярыхъ вочей, зъ бѣлыхъ грудей ib., 90, № 205 и т. д.; тавтологическими выраженіями: золотыя замки замыкати ib., 57, № 17, 58, № 22, зара зараница ib., 80, № 158, молодикъ молодой ib., 81, № 162 и т. д.; употребленіемъ часто повторяющихся словъ: я жъ цябе прощу, я жъ молю ib., 60, № 38; поэтический характеръ придають и введенные въ заговоры раз-

¹⁾ О параллелизмѣ въ заговорахъ см. у А. Н. Веселовскаго. Сочиненія, I (Спб., 1913), 190—193, 528—530.

сказы о фиктивных событіяхъ, иногда, впрочемъ, основанные на апокрифахъ, напр.: „Ишовъ Исусъ пы травы, обрѣзывъ ноги ды криви. Пришовъ Исусъ къ синю морю, на синимъ мори латырь-камень, на латырю камню раба-баба. Раба-баба пы камню ляпъ, и кровь не капъ. Аминъ“ (Ром., V, 167, № 81) и под.

Поэтическій характеръ заговоровъ достигается также нѣкоторымъ ритмомъ, а иногда даже стихотворной формой. Напр., (Шейнъ. М., II, 548, № 52).

Царь змѣиный Иръ
И царица Ирица!
Лютыхъ своихъ змѣй унимай,
Лихо жало вынимай!...

Или (ib., 557, № 69):

Попъ солучиу, а я разлучиу,
Попъ съ Хрястомъ, а я съ хвостомъ,
Попу уходзиць, а намъ тутъ жиць...

Чародѣйная сила заговора, по представленію первобытнаго человѣка, обусловливалась именно тѣмъ поэтическимъ словомъ, тѣми пластическими выраженіями, въ которыя они вылились. Эта же сила особенно скрѣплялась заключеніями заговоровъ, выраженными въ формѣ приказаній, съ упоминаніемъ замковъ, ключей и т. п. запоровъ, какъ это было уже и въ др.-халдейскихъ заклинаніяхъ (см. стр. 65).

Заканчивая этимъ разборъ заговоровъ, сдѣлаемъ еще указаніе ихъ изданій. Лучшимъ собраніемъ, несомнѣнно, является книга Е. Р. Романова: „Бѣлорусскій сборникъ“, вып. V. Витебскъ. 1891 г., гдѣ напечатано 824 №№. Порядочно бѣлорусскихъ заговоровъ находимъ также въ „Матеріалахъ для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края“ П. В. Шейна, II т. Спб. 1893. Много заговоровъ приводится въ разныхъ мѣстахъ статьи F. Wergeńko: „Przyczynek do lecznictwa ludowego“ (Materiály Antropologiczno - archeologiczne i etnograficzne, I, 99—228). Немало заговоровъ на разные случаи приведено въ I ч. „Смоленскаго этнографическаго сборника“ В. Н. Добровольскаго (Спб. 1891); только у него иногда трудно бываетъ рѣшить, имѣемъ ли мы дѣло съ бѣлорусскимъ или съ великорусскимъ заговоромъ: языкъ характерныхъ бѣлорусскихъ особенностей часто не имѣетъ, а мѣсто записи бываетъ не обозначено. Наконецъ, въ книгѣ Н. Я. Ни-

ки ф о р о в с к а г о: „Простонародныя примѣты и повѣрья. Суевѣрные обряды и обычаи... въ Витебской губерніи“. Витебскъ, 1897, какъ и въ III томѣ „Матеріаловъ“ Шейна, дается очень много матеріала для уясненія этой темной области.

Рядомъ съ заговорами и обрядовыми дѣйствіями, сопровождающими ихъ, въ народѣ существуетъ еще много повѣрій и суевѣрныхъ дѣйствій, употребляющихся преимущественно въ видахъ профилактическихъ, какъ обереги отъ враждебныхъ силъ. Эти повѣрья и обряды, не составляя заговоровъ, все же помогаютъ уясненію ихъ, а народъ придаетъ имъ до сихъ поръ большое значеніе, почти такое же, какъ заговорамъ. Только заговоры теперь составляютъ достояніе немногихъ лицъ, тогда какъ повѣрья и обряды, соединенные съ ними, составляютъ общее достояніе народной массы. Таковы разныя примѣты, симпатическія средства, вѣра въ порчу, дурной глазъ и под.

Подобно заклинательнымъ словамъ, чудодѣйственной силой, по мнѣнію народа, отличаются и нѣкоторые предметы, на которыхъ написаны заклинанія или какія-либо апокрифическія молитвы. Такіе предметы, особенно изъ камня, металла, стекла, носятъ названіе амулетовъ. Многіе изъ нихъ также очень древняго происхожденія: восходятъ къ византійской и даже древне-халдейской и вообще восточной старинѣ. Таковы, напр., амулеты, называемые змѣвиками, изслѣдованные М. И. Соловымъ¹⁾. Такимъ же характеромъ отличаются и тетрадки съ извѣстнымъ апокрифомъ „Сонъ Богородицы“ (ср. изд. у Ром. въ V т., 235—255), о которомъ народный стихъ говоритъ слѣдующее (ib., 254):

А ѱ чѣмъ жа яго доми сонъ праѱспѣваецъ,
Тамъ Исусъ Христосъ прабуваецъ,
А святая маць Бугуродзица проживаецъ,
И хлѣбомъ и солью надзѣляецъ,
Отъ усихъ ихъ бѣдъ а збавляецъ,
А своѣй пеляной укрываецъ.

¹⁾ „Апокрифическій матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣвиками“. „Ж. М. Н. П.“, ч. 163, 1889 г. „Новый матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣвиками“. М. 1894. Изъ I вып. „Трудовъ славян. комиссіи при Моск. Археол. обществѣ“.

На вѣрѣ въ силу слова основываются также привѣтствія, пожеланія, божба, проклятія и ругань. Произведенія этого рода, въ значительномъ количествѣ собранныя Шейномъ (II, 503—517), а также въ нѣкоторыхъ отвѣтахъ на „Бѣлорусскія программы“ (ср. „Матеріалы“), къ поэтическимъ не принадлежатъ, но по своей сущности и по построению они очень близки къ заговорамъ; поэтому о нихъ слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ.

Привѣтствія произносятся обыкновенно при встрѣчѣ съ другими людьми, или разлукѣ съ ними, пожеланія—при видѣ работы со стороны другихъ лицъ, напр.: „Здароў!“, „Бывайця здаровы!“, „Дзень до́бры!“, „Дабра́нычы!“, „Памажы Божа!“, „Радзи Божа!“, „Спары Божа“ и т. п. Если не сказать подобныхъ привѣтствій и пожеланій, то въ васъ усмотрятъ недоброжелателя, вреднаго человѣка.

Божба и проклятія очень напоминаютъ подобную клятву въ договорахъ Олега съ греками (см. стр. 62): „Капѣ мнѣ Бохъ да не помогъ, коли я брешу, нипраўду кажу!“, „Ну, капѣ я такъ оглядаў жонку, дзѣцей своихъ, кали гэта непраўда!“, „А кали ты не вѣришъ, то капѣ я выцегнуўся ўдошъ лавы, кали гэта нипраўда“ и т. д.

Ругань также состоитъ изъ очень сильныхъ словъ, а иногда и соединенныхъ съ ними дѣйствій, напр.: „Кабъ цябе маць земля не насила!“, „Трасца, хвароба табѣ!“ и т. п.

ОБРЯДОВЫЯ ПѢСНИ.

Обрядовыя пѣсни и разные обряды до сихъ поръ живутъ въ простонародьи и отчасти они извѣстны среднему классу; въ видѣ же разныхъ примѣтъ отъ древнихъ представленій не свободны и всѣ классы общества. Но особенно богата обрядами и сопровождающими ихъ пѣснями жизнь крестьянина отдаленныхъ отъ городовъ селъ и деревень. Съ одной стороны, постоянныя годовыя общественныя празднества, какъ святки, масленица, пасха, Ивановъ день, полевая работы и проч. сопровождаются разными обрядами и пѣснями, съ другой — и такія выдающіяся явленія въ человѣческой жизни, какъ рожденіе, свадьба, похороны не обходятся безъ нихъ. Еще и до сихъ поръ эти пѣсни, по представленію простого народа, оказываются необходимыми спутниками разныхъ явленій въ жизни человѣка семейной и общественной. Къ нимъ относятся даже съ нѣкоторымъ благоговѣніемъ. Разнымъ собирателямъ народныхъ произведеній приходилось сталкиваться съ такимъ фактомъ, что многія пѣвицы отказывались пѣть тѣ или другія пѣсни не во время, видя въ этомъ чуть ли не грѣхъ. Обряды же въ разныхъ захолустяхъ, напр., при свадьбахъ, при выгонѣ скота въ поле и под., совершаются въ обстановкѣ чуть ли не священнодѣйствій. Такой консерватизмъ народа въ сохраненіи разныхъ обрядовъ и пѣсенъ покажется особенно замѣчательнымъ, если примемъ во вниманіе, что подъ вліяніемъ новыхъ вѣрованій и условій жизни многое въ нихъ стало непонятнымъ, а еще большее сильно исказилось — все это само собой; а если вспомнимъ еще, что народу приходилось отстаивать свою языческую старину противъ постоянныхъ и строгихъ обличеній церкви, то мы должны будемъ изумляться тому, какое количество старыхъ народныхъ вѣрованій уцѣлѣло до нашего времени. Отсюда естественно слѣдуетъ предположеніе, что въ эпоху до-христіанскую такихъ обрядовъ и пѣсенъ было огромное количество.

Происхожденіе разныхъ обрядовъ и пѣсень, несомнѣнно, относится къ глубокой древности, къ тому времени, когда первобытный человѣкъ разными силы и явленія природы представлялъ живыми и находилъ возможнымъ вступать въ непосредственное общеніе съ ними. Какъ и въ заговорахъ, производя извѣстный обрядъ, человѣкъ подражалъ явленіямъ природы, можетъ быть съ цѣлью произвольно вызвать эти явленія. Нѣтъ сомнѣнія также, что въ эту же древнѣйшую эпоху существованія человѣка обрядъ сопровождался подходящей пѣсней, представляющей изъ себя разъясненіе смысла и порядка разныхъ дѣйствій, входящихъ въ его составъ, или, быть можетъ, даже лирическое обращеніе къ божеству, въ честь котораго совершался обрядъ. Обрядъ придавалъ пѣснѣ особую устойчивость; въ связи съ нимъ пѣсня могла сохраняться въ теченіе многихъ столѣтій. Вслѣдствіе такого происхожденія обряда и обрядовыхъ пѣсень естественно видѣть въ нихъ отраженіе первобытнаго міровоззрѣнія человѣка, того древняго субстрата вѣрованій и представленій, изъ котораго со-временемъ развилась и первобытная религія, состоявшая въ большинствѣ случаевъ изъ олицетворенія силъ и явленій природы, какъ объ этомъ была у насъ рѣчь раньше. Въ позднѣйшую эпоху своего развитія первобытный славянинъ, а затѣмъ и русскій къ числу древнихъ натуралистическихъ божествъ присоединилъ еще такія, какъ покровители домашняго очага, а съ развитіемъ земледѣлія — прибавилъ культъ хлѣба. Разныя явленія семейной и общественной жизни также дали поводъ къ созданію разныхъ обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсень. То же слѣдуетъ сказать и относительно полевыхъ работъ и предохраненія домашнихъ животныхъ отъ болѣзней и несчастій.

Такъ какъ самые поводы составленія тѣхъ или другихъ пѣсень и сопровождаемыхъ ими обрядовъ естественно опредѣлялись или событіями изъ семейной жизни человѣка, или явленіями природы, всегда слѣдовавшими въ опредѣленномъ порядкѣ, то естественно, что языческіе обряды и пѣсни распредѣлялись по особымъ временамъ, представлявшимъ какъ бы народныя и семейныя празднества. Главнымъ божествомъ, по представленію первобытнаго человѣка, было солнце; поэтому время его умиранія и оживанія, а вмѣстѣ съ нимъ и всей природы и легло въ основу языческихъ празднествъ. Они группируются возлѣ зимняго и лѣтняго солнноворотовъ, при чемъ предпочтеніе отдается зимнему солнновороту, какъ времени, когда солнце поворачиваетъ на лѣто, начинается силь-

нѣе грѣтъ, вмѣстѣ съ чѣмъ оживаетъ вся природа. Этотъ поворотъ совершается 9 декабря, а при возникновеніи Юліанскаго календаря былъ 24—25 декабря ¹⁾. Къ этому времени, вѣроятно, относилось празднество подъ именемъ „коляды“. Поворотъ солнца на зиму (около половины іюня) праздновался подъ названіемъ „купалы“. Два равноденствія — солнцестоянія весеннее и осеннее — также находятъ отраженіе въ народныхъ пѣсняхъ и празднествахъ. Слѣдуетъ еще имѣть въ виду, что съ весны съ давнихъ временъ начинался годъ, впоследствии — въ эпоху христіанскую — перенесенный на осень: все это служило поводомъ для пѣнія разныхъ пѣсень, совершенія обрядовъ и вообще языческихъ праздниковъ. Между этими четырьмя главными пунктами располагались и другія языческія празднества. Обряды и пѣсни семейные приурочивались къ такимъ выдающимся событіямъ, какъ рожденіе человѣка, свадьба и похороны.

Такъ, вѣроятно, было въ глубокую языческую старину. Впоследствии, съ принятіемъ христіанства, старый языческій обрядъ мало-по-малу утрачивалъ свое языческое значеніе и обращался въ простой обычай. Пѣсня, сопровождающая обрядъ, становилась малопонятной, или начинала пониматься въ иномъ смыслѣ, примѣнительно къ новымъ вѣрованіямъ; начиналась борьба стараго языческаго міросозерцанія съ новымъ христіанскимъ, борьба народной поэзіи за ея существованіе. Новыя начала все сильнѣе и сильнѣе проникаютъ въ народную жизнь, овладѣваютъ даже обрядами и самими пѣснями. Отсюда въ нихъ масса христіанскихъ элементовъ: упоминаніе святыхъ, Бога, Иисуса Христа, Богородицы, привлеченіе христіанской обстановки (напр., хожденіе со звѣздой на Рождествѣ вм. прежняго колядованья). Главнѣйшимъ слѣдствіемъ христіанскаго вліянія было приуроченіе языческихъ празднествъ къ выдающимся христіанскимъ праздникамъ: коляды — къ Рождеству Христову, купалы — ко дню Іоанна Крестителя (24 іюня), весеннихъ празднествъ — къ Пасхѣ, Троицѣ и т. д. Далѣе слѣдуетъ помнить, что у насъ 3 раза мѣнялось время празднованія новолѣтія (мартъ, сентябрь, январь), вслѣдствіе этого пѣсни съ пожеланіями счастья въ наступающемъ году переносились съ одного времени на другое, не соотвѣтствующее по своей обстановкѣ прежнему. Пѣсни, которыя, быть мо-

¹⁾ Д. Святскій. Подъ сводомъ хрустальнаго неба. Спб. 1913 г., 58 sq.

жетъ, пѣлись въ мартѣ или сентябрѣ, перенесены на конецъ декабря. На перенесеніе нѣкоторыхъ обрядовъ и пѣсень оказало вліяніе и появленіе съ новой религіей постовъ. Такимъ образомъ, теперь названіе разныхъ языческихъ празднествъ у разныхъ русскихъ племенъ иногда встрѣчается въ различное время. Такъ, великорусскимъ рождественскимъ „святкамъ“ въ Малоруссіи и Бѣлоруссіи соотвѣтствуютъ „зеленые святки“ на Троицѣ. Вытѣсненіе языческихъ празднествъ христіанскими произошло не только у русскихъ и вообще у славянъ, но и другихъ европейскихъ народовъ. Всюду есть слѣды древнихъ празднествъ на Рождество Христово, день Іоанна Крестителя, масленицу (карнавалъ). Вліяніе христіанства сказалось не только въ приуроченіи языческихъ празднествъ къ христіанскимъ, но и въ совершенномъ отсутствіи упоминаній языческихъ божествъ. Пѣсни отчасти сохранили только безобидные эпитеты послѣднихъ, какъ Купало, Купалочка, или названіе самого праздника, какъ Коляда. Старинныя языческія представленія скрылись подъ олицетвореніями эпитетовъ божествъ въ видѣ переряженныхъ людей, куколъ, деревьевъ и под.

Кромѣ христіанства, на разложеніе и измѣненіе древнихъ языческихъ обрядовыхъ пѣсень вліяли и другія обстоятельства. Однимъ изъ выдающихся были особыя условія жизни, въ которыя со-временемъ были поставлены разные отрасли русскаго племени. Такъ, съ XIV вѣка западная и южная Русь жила особой жизнью въ сравненіи съ сѣверовосточной Русью: подвергаются вліянію сосѣднихъ народовъ польскаго и литовскаго; въ то же время и Русь сѣверовосточная находилась подъ сильнымъ вліяніемъ чуждыхъ племенъ — монгольскихъ и отчасти финскихъ. Все это не могло остаться безъ вліянія и на измѣненіи обрядовыхъ пѣсень. Отсюда замѣтная разница въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ у великорусовъ, съ одной стороны, и у бѣлорусовъ и малорусовъ — съ другой. Да и само время, обнимающее такой большой промежутокъ отъ возникновенія обрядовъ и обрядовыхъ пѣсень и до нашихъ дней, не могло не оказать вліянія на измѣненіе и забытѣе ихъ.

Такимъ образомъ, христіанство и нѣкоторыя другія обстоятельства внесли сильное разстройство въ языческую обрядовую поэзію и въ самый обрядъ. Измѣняется характеръ языческихъ празднествъ, нарушается и соотношеніе обрядовъ, игръ и пѣсень, приурочиваемыхъ къ этимъ празднествамъ. Пѣсня уже не поясняетъ обряда, не входитъ въ составъ его, какъ мо-

ленье или заговоръ. Да и игры, а также пляски, которыми въ старину сопровождались особаго рода пѣсни, теперь уже не находятся въ связи съ обрядами, да и не всегда сопровождаются соотвѣтствующими старинными пѣснями. Со всѣмъ этимъ мы будемъ имѣть случай встрѣчаться послѣ въ разныхъ мѣстахъ. Здѣсь достаточно упомянуть, что даже свадебныя пѣсни, наиболѣе устойчивыя со своими обрядами, вслѣдствіе частаго обращенія къ нимъ, смѣшались съ весенними и лѣтними хороводными пѣснями. Послѣ того, какъ забыть былъ смыслъ разныхъ обрядовъ, и на пѣсни, сопровождавшія ихъ, стали смотрѣть, какъ на существующія для забавы, и часто даже не взрослыхъ, а лишь дѣтей. Понятно поэтому, почему многія изъ такихъ пѣсенъ попали въ другіе отдѣлы, особенно въ дѣтскія. Вотъ одна дѣтская пѣсня на мотивъ колядскихъ:

Колядочки далеко, килбасочки високо.
Колядочки приблизились,
Килбасочки понижились.

Ром., I—II, 174.

Но нельзя скрыть и того обстоятельства, что такія пѣсни могутъ быть и позднѣйшаго происхожденія: названія языческихъ празднествъ и эпитеты языческихъ божествъ, а также нѣкоторыя черты языческой обстановки могли попасть въ нихъ и изъ другихъ пѣсенъ.

Послѣ смѣшенія разныхъ пѣсенъ естественно было перейти къ искаженію ихъ, какъ въ отдѣльныхъ словахъ, ставшихъ со-временемъ непонятными, такъ и въ цѣлыхъ оборотахъ и даже образахъ. Особенно искажены припѣвы нѣкоторыхъ пѣсенъ, содержащіе упоминанія дида, лады, леля, лалымъ, лалы мой и под. Подобныя искаженія въ припѣвахъ побуждали нѣкоторыхъ увлекающихся мифологовъ видѣть въ нихъ отраженія именъ языческихъ небывалыхъ божествъ, въ родѣ: Дида, Лады, Леля и под. Мы въ свое время увидимъ, что подобныя припѣвы больше выродились изъ церковной аллилуіи, извѣстной пѣснямъ и другихъ славянъ, напр., болгаръ, сербовъ и даже неславянъ, напр., литовцевъ.

За искаженіемъ древнихъ языческихъ обрядовъ и самихъ пѣсенъ естественно слѣдовало забвеніе ихъ, притомъ если не всѣмъ племенемъ, то, по крайней мѣрѣ, какою-либо частью его. Такъ, напр., великорусское племя знаетъ очень мало колядокъ, тогда какъ малорусы и отчасти бѣлорусы очень богаты ими. Пѣсенъ купальскихъ почти нѣтъ у великорусовъ; не такъ по-

этичны у нихъ и веснянки, какъ у малорусовъ и бѣлорусовъ, но у послѣднихъ нѣтъ старинъ (былинъ).

Таковъ естественный ходъ жизни древняго языческаго обряда и сопровождающей его обрядовой пѣсни. Но наше представленіе объ этомъ предметѣ было бы недостаточнымъ, если бы мы не приняли въ расчетъ еще и слѣдующаго. Когда миѣическія языческія воззрѣнія были смѣнены христіанскими, то при сохраненіи прежнихъ пріемовъ народнаго психическаго творчества, могли возникнуть и новыя пѣсни по образцу древнихъ, но уже на христіанской почвѣ, съ христіанской обстановкой. Могли сохраниться и древнія празднества, но къ нимъ уже были приурочены эти новыя пѣсни съ христіанскимъ содержаніемъ, со-временемъ совершенно сгладившія языческій характеръ самихъ празднествъ. Въ этихъ послѣднихъ пѣсняхъ уже ничего не было языческаго и миѣическаго, кромѣ лишь древняго склада. Такимъ образомъ, многія черты обряда и обрядовыхъ пѣсенъ часто приходится объяснять не миѣическими воззрѣніями, а христіанствомъ. Если еще примемъ въ расчетъ разнообразіе жизни разныхъ слоевъ общества, особенно высшаго и низшаго, и вліяніе на низшій классъ въ забавахъ и увеселеніяхъ высшаго класса, который многое заимствовалъ у другихъ народовъ и путемъ книжнымъ, то окажется, что въ обрядахъ и пѣсняхъ, сохранившихся до нашего времени среди простонародья, часто можно видѣть и слѣды книжнаго вліянія, зашедшаго изъ Византіи и Западной Европы. Не слѣдуетъ только въ подобныхъ толкованіяхъ слишкомъ увлекаться и видѣть заимствованіе тамъ, гдѣ лишь случайное совпаденіе, объясняемое либо доисторическимъ сродствомъ народовъ, либо общностью психическихъ пріемовъ народнаго творчества.

Всѣ обрядовыя пѣсни можно раздѣлить на два большихъ отдѣла: I на пѣсни, приуроченныя къ разнымъ языческимъ празднествамъ, смѣшаннымъ впослѣдствіи съ праздниками христіанскими, и II на пѣсни, сопровождающія разныя выдающіяся событія изъ жизни человѣка. Къ послѣднимъ, какъ ихъ слѣдствіе, примыкаютъ и пѣсни семейныя и бытовыя. Обозрѣніе пѣсенъ перваго отдѣла расположимъ примѣнительно къ языческому и христіанскому календарямъ. Расположеніе пѣсенъ втораго рода естественно обусловливается выдающимися событіями въ жизни человѣка отъ колыбели и до могилы. Отсюда порядокъ: 1) пѣсни крестинныя, колыбельныя и дѣтскія, 2) свадебныя пѣсни и 3) похоронныя причитанія.

Общія замѣчанія объ обрядовыхъ пѣсняхъ закончимъ указаніемъ литературы предмета — главныхъ изданій обрядовыхъ бѣлорусскихъ пѣсень и нѣкоторыхъ изслѣдованій, имѣющихъ отношеніе къ нашей работѣ.

П. Безсоновъ. „Бѣлорусскія пѣсни“. Москва, 1871.

П. В. Шейнъ. „Бѣлорусскія пѣсни“, въ V т. Зап. Импер. Русск. Геогр. Общ. по отд. этнографіи. Спб., 1873, 281—850.

Его же. „Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія Сѣверо-западнаго края“. Т. I, ч. I. Спб., 1887. Т. I, ч. II. Спб., 1890.

Ю. О. Крачковскій. „Бытъ западно-русскаго селянина“. Москва, 1874. Изъ „Чтеній въ И. О. И. и Др. Р.“ 1873 г., кн. 4.

А. С. Дембовецкій. „Опытъ описанія Могилевской губерніи“. Кн. I. Могилевъ на Днѣпрѣ, 1882.

В. Н. Добровольскій. „Смоленскій этнографическій сборникъ“. Ч. II. Спб., 1894.

Е. Р. Романовъ. „Бѣлорусскій сборникъ“, вып. I—II. Кіевъ, 1886. VIII—IX. Вильна, 1912.

Его же (редакція). „Матеріалы по этнографіи Гродненской губ.“ Вып. I и II. Вильна, 1911 и 1912.

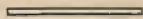
Н. Я. Никифоровскій. „Простонародныя примѣты и повѣрья въ Витебской Бѣлоруссіи“. Витебскъ, 1897.

А. А. Потебня. „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсень“, I т. Варшава, 1883, II т. Варш., 1887 (колядки и шедровки).

А. Н. Веселовскій. „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“, VII, XIV и др. (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов., 32 т. и др.).

Е. В. Аничковъ. „Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ“. Ч. I. Отъ обряда къ пѣснѣ. Спб., 1903 (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н., 74).

Другіе сборники народныхъ произведеній и изслѣдованія будутъ указаны въ соотвѣствующихъ мѣстахъ.



1. Обрядовыя пѣсни, приуроченныя къ разнымъ языческимъ праздникамъ.

КОЛЯДСКІЕ ОБРЯДЫ и ПѢСНИ.

Празднованіе коляды въ большинствѣ мѣстностей начинается наканунѣ Рождества Христова и продолжается до 5 января, кануна Богоявленія. Весь этотъ промежутокъ времени, у великорусовъ называющійся святками, у бѣлорусовъ и малорусовъ называется колядами, при чемъ вечера, начиная съ Рождества Христова и до Богоявленія, носятъ названіе щедрыхъ; поэтому и пѣсни, которыя поются во время святокъ, носятъ названіе колядокъ и щедровокъ.

Прежде чѣмъ перейдемъ къ описанію празднованія коляды теперь, посмотримъ, какъ оно происходило въ старину; при этомъ привлечемъ показанія памятниковъ не только западнорусскихъ, но и восточнорусскихъ, такъ какъ это празднество въ древности было общерусскимъ. Вотъ свидѣтельство Стоглава: „...въ навечеріи Рождества Христова сходятся народи, мужи и жены и дѣвицы, на ночное плещеваніе, и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясаніе“...; „простая чадь... во градѣхъ и въ селѣхъ творять еллинское бѣснованіе, различные игры и плясаніе въ навечеріи праздника Рождества Христова и противъ праздника рождества Іоанна Предтечи въ ноши, и въ праздникъ весь день, мужи, и жены, и дѣти въ домѣхъ и по улицамъ отходя, и по водамъ глумы творять всякими играми и пѣснями сотанинскими и многими виды скаредными. Подобно же сему творять и во святыхъ вечерахъ и въ навечеріи Богоявленія Господня“ (главы 41 и 92). Имѣются еще и др. болѣе позднія свидѣтельства, напр., повелѣніе патріарха Филарета Никитича (1628 г.) — „кликать бирюцю... чтобы съ кобылками не ходили и на игрища бѣ мирскіе люди не сходилися... и коледы бѣ и овсеня, и плуги на кликали“. Не стану приводить другихъ свидѣтельствъ о празднованіи коляды у великорусовъ: они въ большинствѣ случаевъ повторяютъ одно и то же (ср. А. А. Потебня, Колядки и щедр. 35—37). Строгія преслѣдованія церкви и администраціи имѣли результатомъ то, что въ великорусскихъ областяхъ празднованіе коляды въ на-

стоящее время почти забыто. Не то мы видимъ у малорусовъ и бѣлорусовъ, хотя и у нихъ уже многое забыто, а еще большее приняло другую, обыкновенно христіанскую окраску. У нихъ порча обычая колядованія выражается прежде всего въ томъ, что колядованіе съ кануна праздника Рождества Христова часто переносится на первый день праздника, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и на другіе; теряется различіе между колядками и щедровками; ослабляется свойственный колядкамъ тонъ серьезнаго величанія и задушевности; слабѣетъ сила выраженія, правильность стиха и чистота языка; замѣтно стремленіе замѣнить колядку духовнымъ стихомъ. Но все же еще пѣніе колядокъ и щедровокъ у малорусовъ и бѣлорусовъ можно встрѣчать въ очень многихъ мѣстахъ. Въ большинствѣ случаевъ празднованіе коляды у нихъ начинается съ 24 декабря, какъ это было здѣсь уже давно. Такъ, составитель Густинской лѣтописи, принимающій „ладо“, „купало“, „коляда“ за названія языческихъ боговъ, говоритъ: „сему бѣсу (Колядѣ) въ память простая чадь сходятся въ навеченіе Рождества Христова и поютъ пѣсни нѣкія, въ нихъ же еще и о Рождествѣ Христовомъ поминають, но боліе Коляду бѣса величаютъ“ (П. С. Р. Л., III, 257).

У бѣлорусовъ, насколько мнѣ извѣстно, наканунѣ Рождества Христова колядскихъ пѣсенъ теперь не поютъ; весь вечеръ, однако, 24 декабря уже относится къ колядамъ и посвященъ обрядности „куццї“, подъ которой разумѣется вечерняя постная трапеза. Она отличается большимъ изобиліемъ разныхъ яствъ, среди которыхъ главное и непремѣнное „куцця“— обыкновенно ячменная каша съ медомъ; всюду бываютъ также разнаго рода пшеничныя печенья, въ родѣ пироговъ, оладій и под. Столъ, на которомъ устраивается ужинъ, обыкновенно покрывается сѣномъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на скамью подъ образами за столомъ ставятъ еще необмолоченный снопъ ржи или пшеницы, который здѣсь держится до 31 декабря (ср. Крачковскій, 163, Ром. Мат. Гр., I, 40). Столъ покрывается скатертью. Хозяинъ зажигаетъ передъ образами лампадку, либо восковую свѣчку (Ром., VIII, 69), затѣмъ всѣ садятся за столъ, и начинается ужинъ. Сидя за „вечерею“, обыкновенно гадаютъ о будущей погодѣ (веснѣ, лѣтѣ), объ урожаѣ. Такъ, взявши первую ложку „куцци“, хозяинъ, постучавъ кулакомъ въ стѣну, обращается къ морозу со словами: „Морозъ, морозъ, ходзи куцци ѣсьци! штобъ ты не морозиу ячменю, пшаницы, гороху, сочевицы, проса и гречки и ўсяго, што мнѣ Богъ судзиць посяшь“. Съ подобной же просьбой обращается къ морозу и

хозяйка, перечисляя огородныя растенія (Шейнъ. М., I, I, 47). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ приглашеніе мороза ѣсть „кущю“ дѣлается въ Крещенскій сочельникъ; приведу одно такое обращеніе, напоминающее заговоръ (Шейнъ. Зап., V, 736):

Морозъ, морозъ, ходзи кущюу ѣсць! ¹⁾
По межахъ не ходзи,
Горохоу не морози
И бобоу не морози.

Изъ-подъ скатерти вытягиваютъ нѣсколько былинокъ сѣна и по нимъ угадываютъ, каковъ уродится лень; или выдергиваютъ изъ снопа колосья и смотрятъ: если онъ окажется полнымъ, то наступающій годъ будетъ урожайнымъ; подобнымъ же образомъ гадаютъ и о другихъ предметахъ (ср., напр., гаданье съ горшкомъ кутьи о веснѣ, лѣтѣ и осени. Шейнъ. М., I, I, 46). Такая же „кущя“ бываетъ и въ Крещенскій сочельникъ. Оставшіяся зерна каши отдаютъ курамъ, чтобы несли больше яицъ, а сѣно скоту, чтобы былъ здоровъ. Соломой изъ вымолоченнаго наканунѣ Новаго года снопа, стоявшаго подъ образами, связываютъ фруктовыя деревья, чтобы они приносили побольше плодовъ, и ульи (Крачковскій, 164, Ром. Мат. Гр., I, 40).

Кое-гдѣ въ южной Бѣлоруссіи существуетъ еще одинъ интересный обычай, у малоруссовъ происходящій подъ Новый годъ. По окончаніи ужина, всѣ отходятъ отъ стола, а хозяинъ „сѣдзѣ на покуци, а жонка насупроциу яго, и попытае: „Чи бачишь ты мене?“ Онъ отвѣчаетъ: „Не бачу!“—„Кабъ же ты не бачиу за стогами, за копами, за возами, за снопами свѣту“. Затѣмъ хозяинъ спрашиваетъ у жены: „Бабо! чи бачишь ты мене?“—„Не бачу!“—„Кабъ же ты не бачила за гурками, за гарбузами, за капустою, за бураками свѣту“ (Шейнъ. М., I, I, 47).

Со дня Рождества Христова (рѣже наканунѣ: Шейнъ. Зап., V, 339, М., I, I, 54) начинается колядованье. Ватаги дѣтей и взрослыхъ, останавливаясь подъ окнами хаты, просятъ позволенія колядовать и начинаютъ пѣть пѣсни, въ которыхъ обыкновенно величаютъ хозяина, хозяйку, ихъ дѣтей, просятъ, чтобы дарили ихъ колбасами, деньгами; о себѣ же выражаются юмористически, въ родѣ:

¹⁾ Въ приводимыхъ текстахъ здѣсь, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ, удерживается ореографія подлинника; исправляются явныя погрѣшности и непоследовательность въ письмѣ.

Пошла Коляда колядуючы
Да за ёю хлопчыки жебруючы;
Пошла Коляда по леду,
Разсыпала Коляду и т. п.

Зап., V, 236.

Подробно рассмотрим колядки послѣ. Здѣсь отмѣтимъ только, что лицо, къ которому обращена пѣсня, его домъ и вся обстановка, возводятся къ идеальнымъ положеніямъ: къ значенію міровому, даже къ родству съ божествомъ, къ высокому общественному положенію, къ блеску богатства, къ благочестію, удали, красотѣ и т. п. (Эти величанія совершенно задушевные и лишены всякаго признака лести.) Основываются они на вѣрѣ въ силу слова, какъ и въ заговорахъ, однимъ своимъ появленіемъ производить то, что ими означено. Значить, здѣсь характеръ тотъ же самый, что и въ великорусскихъ подблюдныхъ пѣсняхъ, заканчивающихся обыкновенно словами:

Кому вынется—скоро сбудется,
Скоро сбудется—не минуется.

Вырученныя за колядованіе колбасы, сало, деньги и др., которыя обыкновенно поступаютъ мѣшконошѣ, дѣлятся между всѣми колядующими.

Вечеромъ 31 декабря, накануне Нового года, бываетъ богатая „щедрая куцця“. Къ ней приурочены разные обряды и обычаи, которые прежде, вѣроятно, происходили въ другое время. Этотъ вечеръ является по преимуществу щедрымъ и богатымъ, такъ какъ по изобилію, съ которымъ встрѣчается Новый годъ, простолюдину хотѣлось бы судить о довольствѣ въ наступающемъ году. Хозяйка приготовляетъ къ этому щедрому вечеру побольше скоромныхъ кушаній, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ непременно свиные головы (Зап., V, 343); печетъ блины и пироги. У малорусовъ теперь, а не накануне Рождества, происходитъ обрядъ прятанья хозяина за пироги, соединенный съ пожеланіемъ всякаго урожая и богатства.

Въ праздникъ Коляды въ разныхъ мѣстахъ Россіи существуетъ обычай переряживанья. Этотъ обычай особенно распространенъ въ Бѣлоруссіи и Малоруссіи, гдѣ на Рождество Христово и вообще въ щедрые вечера парни любятъ наряжаться въ мохнатые шкуры и принимать на себя звѣриныя подобія: водятъ козу, медвѣдя, журавля. Подобныя переряживанья упоминаются уже въ памятникахъ XI в.—у Луки Жидяты „московство“; Иннокентій Гизель указываетъ на воспѣваніе тура:

„Нѣци памяти того бѣса Коляды и доселѣ не перестаютъ обновляти, наченше отъ самаго Рождества Христова, по вся святыя дни собирающесе на богомерзскія игрища, пѣсни поютъ, и въ нихъ еще о Рождествѣ Христовомъ воспоминаютъ, но здѣ же незаконно и Коляду, ветхую прелесть дьявольскую, много повторяюще присовокупляютъ; къ сему на тыхъ же своихъ законопротивныхъ соборищахъ и нѣкоего тура-сатану и прочія богомерзскія скареды измышляюще воспоминаютъ“.

Таковы главнѣйшіе обряды, сопровождающіе празднованіе Коляды у бѣлорусовъ и вообще у русскихъ. То же, какъ сейчасъ увидимъ, въ большинствѣ случаевъ есть и у другихъ славянъ, а также у нѣкоторыхъ народовъ неславянскихъ. Это сравненіе уяснитъ намъ и происхожденіе многихъ изъ отмѣченныхъ обрядовъ и вообще обстановки празднества. По этому предмету мы имѣемъ хорошую статью А. Н. Веселовскаго въ „Разысканіяхъ въ области русскаго духовнаго стиха“ (гл. VII): Румынскія, славянскія и греческія коляды. Въ этой работѣ Веселовскій, рассматривая славянскія, румынскія и греческія коляды, находитъ между ними большое сходство не только во времени празднованія, обстановкѣ, обрядности, но часто даже въ сюжетахъ пѣсень. При чемъ оказывается, что сходство это наблюдается не только теперь, но оно было и прежде; по крайней мѣрѣ, обличенія древней церкви, направленные противъ календъ, имѣвшія въ виду греко-римскія вѣрованія, повторялись всюду, гдѣ только существовала аналогичная обрядность. „Но откуда эта аналогичность обряда, замѣчательное сходство, представляемое святочными обычаями современныхъ европейскихъ народовъ?“—такой вопросъ ставитъ Веселовскій и тутъ же отвѣчаетъ на него слѣдующимъ образомъ: „Многое можно объяснить единствомъ натуралистическихъ представленій, легшихъ въ ихъ основу; вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ общемъ есть частности и совпаденія, невольно вызывающія вопросъ—о возможности одного древняго культурнаго вліянія, распространившагося разновременно и оставившаго слѣды въ очертаніяхъ новаго обряда... Я ставлю только—возможность вопроса“ (Сборникъ, 32 т., 103). Дѣйствительно, осторожныя сопоставленія Веселовскаго часто оказываются очень убѣдительными. Однако въ нѣкоторыхъ случаяхъ, быть можетъ, слѣдуетъ видѣть не только заимствованія, но и отраженія общихъ первобытныхъ вѣрованій, развившихся отчасти на индоевропейской почвѣ.

Начнемъ съ самаго названія празднества. Еще до сихъ

поръ можно встрѣчать разныя нелѣпыя производства слова коляда, напр., въ исторіи русск. литературы Галахова, то отъ коло (Костомаровская этимологія), то отъ коло Лада (Соловьевъ), то отъ колода (Безсоновъ) и т. п. Всѣ эти этимологіи окажутся не стоящими никакого вниманія, если мы обратимся къ разсмотрѣнію соотвѣтствующихъ празднествъ въ греко-римскомъ мірѣ. Тогда обнаружится, что наши коляды есть не что иное, какъ передѣлка латинскаго *calendae*, греч. *καλάνδαι*. Слова эти вмѣстѣ съ празднествами заимствованы разными славянами и ихъ сосѣдами въ разное время и теперь извѣстны у болгаръ въ формѣ колада, коляда, у сербовъ коледа, словин. *coleda*, то же у словаковъ и др.; слово это извѣстно у румынъ *colinda*, албанцевъ *kolëndrë* и др. народовъ. Оказывается, что въ этихъ названіяхъ и обрядахъ скрываются слѣды тѣхъ языческихъ празднествъ, за которыя древняя церковь преслѣдовала христіанъ, въ *Καλανδῶν ἑορτή*, *festum Calendarum*, предававшихся весельямъ, играмъ, пѣнію пѣсенъ календъ, ряженіямъ, между прочимъ въ звѣриный образъ: все это ревнителямъ христіанства представлялось бѣсовскимъ. 62-ой канонъ Трулльскаго собора, направленный противъ остатковъ языческихъ празднествъ, въ общихъ чертахъ обрисовываетъ остатки греко-римскихъ вѣрованій. По этому канону запрещались Каланды (*Καλάνδαι*), Воты (*Βότα*), Врумаліи (*Βρομαλία*), подробно описанныя въ названной статьѣ Веселовскаго и носящія вполне языческой характеръ, слѣды празднествъ Діониса. Это соборное запрещеніе съ кормчею книгой перешло и къ намъ. Такъ, въ спискѣ 1282 г. находимъ запретъ комическихъ и трагическихъ масокъ, ряженій и т. п. „Каланди соуть пьрвіи въ коемъждо мѣи дѣиѣ, въ нихъ же обычаи бѣ юлиномъ творити жертвы; и вота же і євроумалии юлинии бѣаху праздьници“..., потому св. отцы „не повелѣвають моужемъ облачатиса въ женьскымъ ризы, ни женамъ въ моужьскымъ, еже творятъ на праздьники Діонисовы плашюще, ни лицъ же косматыхъ възлагати на сѧ, ни козлихъ“... Всѣ календы—первое число каждаго мѣсяца—праздновались, но особенными торжествами сопровождались календы январскія—новолѣтіе. Тутъ былъ цѣлый рядъ празднествъ, начинавшійся еще задолго до календъ: послѣднія были только заключительнымъ звеномъ въ ряду языческихъ торжествъ. Прежде всего были Врумаліи съ 24 ноября по 17 дек., находившіяся въ связи съ праздниками въ честь Діониса Фракійскаго. Къ Врумаліямъ примыкали Сатурналіи и Опаліи отъ 17 по 23 декабря въ честь Сатурна и его супруги *Ops*, которые счи-

тались „*tam frugum quam fructuum repertores*“. Изъ обрядовъ на послѣднемъ празднествѣ замѣчательны: закланіе поросенка, угощенія, подарки, игры, напр., дѣтская игра въ цари. За Сатурналіями слѣдовали Воты, названіе, взятое отъ *votum pro reipublicae salute*, дававшagoся при жертвоприношеніи 1-го января. Празднованіе январскихъ календъ, продолжавшееся въ IV в. съ 1-го по 5-ое января, свойственно было всему греко-римскому міру. Это былъ праздникъ общей радости; игры и попойки были въ разгарѣ у всѣхъ. Думали, что если весело провести начало года, то такова будетъ жизнь и цѣлый годъ. Іоаннъ Златоустъ возставалъ противъ этого суевѣрнаго блюденія дня и элемента гаданія. Въ ночь на 1-ое января веселая толпа бродила по улицамъ съ пѣснями и плясками, свистомъ и гамомъ, стучась въ дома и будя хозяевъ съ шутками и насмѣшками. Рядились, дарили другъ друга, сыпали деньгами и попрошайничали. Назойливо побирались толпы скомороховъ и кудесниковъ, какъ будто девизомъ праздника было: „Дай и возьми!“—При Юстиніанѣ празднованіе январскихъ календъ распространено было на двѣнадцатидневный святочный циклъ, отъ Рождества Христова до Крещенія. Затѣмъ христіанство постепенно начинаетъ вытѣснять языческое чествованіе новолѣтія собственнымъ праздничнымъ цикломъ—рождественскимъ, языческія воспоминанія христіанскими, древнія маски и игры—хожденіемъ со звѣздою и царями-волхвами.

Послѣ всего сказаннаго каждому ясно, что коляда не есть какое-либо славянское слово, а тѣмъ болѣе не есть славянское божество; оно лишь названіе цѣлаго ряда празднествъ, теперь приуроченныхъ ко времени съ 24 декабря по 5 янв., ведущее свое происхожденіе отъ римско-греческихъ календъ.

Уже въ сказанномъ отчасти можно найти объясненіе и нѣкоторыхъ другихъ особенностей празднованія коляды у насъ. Такъ, наше ряженіе, обычай водить тура, козу, кобылку (козу—у малорусовъ и бѣлорусовъ, тура—въ разныхъ мѣстахъ, между прочимъ, въ Польшѣ, кобылку—въ старину на Руси, да и теперь кое-гдѣ у бѣлорусовъ. Ром., VIII, 109—111, Дембовецкій, I, 505, 506,) медвѣдя, журавля (въ Бѣлоруссіи. Ром., VIII, 111) восходятъ также, вѣроятно, къ кругу языческихъ празднествъ. Иначе, впрочемъ, на дѣло смотрятъ представители міеологическихъ толкованій. Такъ, О. Миллеръ ¹⁾ по этому поводу говоритъ: „Святочное переряживаніе—очевидно не могущее имѣть

¹⁾ Опытъ историч. обзор. русск. словесности, ч. I, Спб. 1865, 38.

никакого отношенія къ христіанскому „рождеству“—есть остатокъ языческой игры-обряда: одни думаютъ, что этимъ указывалось на то превращенное состояніе природы, въ какомъ находится она въ суровое зимнее время; другіе—имѣя въ виду переряживаніе собственно въ животныхъ—думаютъ, что такимъ только и было оно первоначально, что при этомъ старались уподобляться собственно тѣмъ животнымъ, въ образѣ которыхъ первоначально представляли себѣ то или другое божество, и что это служило какъ бы обрядовымъ представленіемъ праздничнаго посѣщенія людей богами“.

Колядовщикамъ обыкновенно даютъ деньги, колбасы, сало; во время святокъ въ большинствѣ случаевъ ѣдятъ свиное мясо, особенно въ богатую кутю или богатый вечеръ. Свиное мясо составляетъ принадлежность Рождественскихъ святокъ и у Болгаръ, Сербовъ, Румынъ, въ Сициліи, Англіи, въ германскихъ и скандинавскихъ земляхъ. Вотъ и это изобиліе свиного мяса на Коляду можно выводить изъ обычая на Сатурналіяхъ закалывать поросенка (Martialis, 14, 70):

Iste tibi faciat bona Saturnalia porcus,
Inter spumantes ilice pastus apros.'

И здѣсь мифологи видятъ другое. Исходя изъ одной великорусской овсеновой пѣсни (сообщенной у Терещенка: „Бытъ русск. народа“, VII, 118), гдѣ изображается добрый молодецъ Овсень выѣзжающимъ на свинѣ:

На чомъ ему ѣхати?
На сивенькой свинкѣ...,

обращаются за сравненіемъ къ мифологіи германцевъ. У послѣднихъ пришлый богъ сѣверной мифологіи Фрейръ—свѣтоносное божество—въ періодъ зимняго солноворота выѣзжалъ на небо на златощетинистомъ боровѣ. Съ послѣднимъ сравниваютъ сивенькую свинку Овсеня (О. Миллеръ, Опытъ, 40). И какъ Фрейру наканунѣ Рождества обыкновенно приносили въ жертву вепря, такъ, по мнѣнію нашихъ мифологовъ, и у насъ приносились на святкахъ въ жертву свинья или поросенокъ. Вотъ колядующіе, по ихъ мнѣнію, и собирали первоначально дары для подобной жертвы. По памяти объ этой жертвѣ въ большомъ употребленіи и свинина о Рождествѣ. Толкованіе мифологовъ въ этомъ случаѣ довольно заманчивое; но съ другой стороны, и аналогія Сатурналій также очень сильна. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду и того, что по есте-

ственному ходу быта бѣлорусскаго и малорусскаго простолюдина, да отчасти и великорусскаго, нечѣмъ другимъ и праздновать святокъ, какъ свининой. Свинина (поросенокъ, окорокъ) является во многихъ мѣстахъ принадлежностью и пасхальныхъ празднествъ, хотя здѣсь уже не можетъ быть никакой мифической основы. Но какъ бы то ни было, не слѣдуетъ забывать, что и въ другихъ случаяхъ (напр., въ сказкахъ) свинка-золотая щетинка является олицетвореніемъ солнца. Съ распространіемъ христіанства солнечный символъ свиньи уже получаетъ демоническую окраску: на ней стали развѣзжать черти. Въ Патерикѣ печерскомъ неоднократно разсказывается о томъ, что тотъ или другой „старецъ видѣ бѣса сидяща на свиніи“. Впрочемъ, такъ представляется свинья въ глазахъ образованнаго отшельника. Иначе смотритъ народъ. Онъ иногда даже представляетъ св. Василія, ѣдущимъ на поросенкѣ; отсюда онъ покровитель свиней ¹⁾.

Изъ другихъ кушаній на святкахъ очень распространена каша (куця): ее готовятъ у русскихъ, сербовъ, хорватовъ нѣсколько разъ до Богоявленія (6 янв.). Обрядовое употребленіе каши очень обычно не только наканунѣ Р. Хр., Новаго Года, Богоявленія, но также на свадьбахъ, крестинахъ, похоронахъ. Кашей нѣкогда кормили боговъ земледѣлія и скотоводства. У индусовъ ведаическаго періода ячменной кашей кормили скотьяго бога Пушана, у римлянъ приготавливали кашу послѣ рожденія ребенка (fritilla). Кашу въ извѣстные праздники приготавливали и древніе германцы ²⁾.

Очень обычно въ колядскихъ обрядахъ употребленіе хлѣба (его клали даже на кутью: Шейнъ. М., I, I, 44), въ чемъ также видятъ остатокъ языческаго жертвоприношенія. На одушевленіе хлѣба, повидимому, указываетъ прославленіе хлѣба при пѣсняхъ подблюдныхъ, именно заключеніе пѣсни:

А эту пѣсню мы хлѣбу поемъ, Слава!
Хлѣбу поемъ, хлѣбу честь воздаемъ. Слава!

При объясненіи обрядовъ съ хлѣбомъ, нельзя не вспомнить и о галицкомъ крачунѣ. Если сопоставить это названіе съ лѣтописнымъ „корочюномъ“ (1 Новг. лѣт. 1143 г.) для обозначенія начала Филиппова поста и затѣмъ солноворота 12 дек. и являющаго эпитетомъ зимняго солнца, какъ „грядущаго“ (отъ

¹⁾ Сборникъ, 32 т., 109; Сумцовъ. Культурныя переживанія. Кіевъ. 1890 г., 134.

²⁾ Сумцовъ. Хлѣбъ въ обрядахъ и пѣсняхъ, 27—47.

крак шагъ), то хлѣбъ крачунъ окажется образомъ этого солнца (ср. еще Потебня. Кол. и Шедр., 166—168).

Къ кутѣ приурочено нѣсколько обрядовъ съ зерномъ. При поздравленіи на Новый Годъ въ Малоруссіи, да кое-гдѣ и въ Бѣлоруссіи (Ром., VIII, 126), дѣти сыплютъ разное зерно съ пожеланіями урожая, при чемъ приговариваютъ, напр., слѣдующее (Ром., VIII, 126):

Ходя Илья	Жыта растé,
На Василья,	Гдѣ ня махáя,
Нóса пугу	Тамъ ня бувая!
Жытянóю.	А ў поли ядрóмъ!
Гдѣ замахнé —	А ў доми добрóмъ!

Радí Бoжa, жыта-пшаницу, ўсякую пшаницу!

Въ Бѣлоруссіи во многихъ мѣстахъ ставится подъ образами невымолоченный снопъ. Въ Вит. г. въ кашолкахъ ставится зерно (Ром., VIII, 127). Кромѣ рождественскихъ святокъ, обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ въ смыслѣ надѣленія богатствомъ встрѣчается на крестинахъ и на свадьбѣ, а въ смыслѣ очищенія на похоронахъ. Посыпаніе зерномъ врядъ ли не является символикoй дождя, отъ котораго у земледѣльца зависитъ богатство и который является очистителемъ ¹⁾.

Такое же отношеніе къ земледѣлію и вообще къ урожаю имѣетъ и обрядъ прятанья за пироги въ навечеріе Новаго Года въ Малоруссіи, а въ Бѣлоруссіи подъ Новый Годъ (Крачковскій, 181) и въ навечеріе Рождества Христова ²⁾. Подобный же обычай существуетъ въ Герцоговинѣ у сербовъ; онъ же былъ извѣстенъ въ старину и другимъ славянамъ, только происходилъ въ другое время. По свидѣтельству Саксона Грамматика (XII в.), къ Святовитову празднику, который ежегодно происходилъ въ Арконѣ по окончаніи жатвы, какъ кое-гдѣ и теперь въ Зап. Россіи (Крачковскій, 181), приготавливали огромный медовый пирогъ, величиною почти въ ростъ человѣка. Жрецъ становился за этимъ пирогомъ и спрашивалъ у народа, видятъ ли его. При этомъ высказывалъ пожеланіе, чтобы будущій годъ былъ еще плодороднѣе, а праздничный пирогъ еще больше ³⁾.

Отношеніе къ земледѣлію и будущему урожаю имѣетъ и

¹⁾ Сумцовъ. Хлѣбъ въ обр. п., 35.

²⁾ Отголосокъ его слѣдуетъ видѣть и въ прятаньи хозяина за блинами практикующемся кое-гдѣ (Шейнъ. М., I, II, 607 Быхов.), во время „дзѣловъ“, покровителей благосостоянія и плодородія въ домѣ.

³⁾ Аѳанасьевъ. Поэтич. возвр., III, 745—746.

обрядовое употребленіе колядующими плуга, мнѣ, впрочемъ, неизвѣстное изъ бѣлорусской области ¹⁾).

У всѣхъ славянъ и отчасти у неславянъ существуетъ обычай зажигать огни въ ночь подъ Рождество. Такъ, у насъ зажигаютъ свѣчу или лампадку передъ иконами, у южныхъ славянъ жгутъ пень—баднякъ; у осетинъ цѣлую ночь подъ Новый Годъ поддерживаютъ огонь. Этотъ культъ огня, несомнѣнно, находится въ связи съ представленіемъ нарождающагося небеснаго огня солнца. Впрочемъ, зажиганіе свѣчей и лампадокъ передъ иконами, можетъ быть, отражаетъ обычай чисто христіанскаго благочестія.

Христіанскими представленіями о божественномъ Младенцѣ, положенномъ въ ясляхъ, вѣроятно, слѣдуетъ объяснять и употребленіе сѣна и соломы при трапезѣ наканунѣ Рождества Хр. Впрочемъ, нѣкоторые (Сумцовъ. Культурныя переживанія, 132) и здѣсь не прочь видѣть идею богатства, пожеланіе урожая,—то же, что и въ обрядѣ съ пирогами.

Въ заключеніе скажемъ еще нѣсколько словъ о святочныхъ гаданьяхъ. Къ раньше отмѣченнымъ случаямъ гаданья еще прибавимъ гаданья о погодѣ и урожаѣ, напр.: какая погода въ теченіе нѣсколькихъ дней передъ Новымъ Годомъ, такая будетъ и передъ Петромъ и Павломъ; какая послѣ Нового Года, такая и въ началѣ жатвы; въ какой день пришлось Рождество Христово, въ такой начинаютъ и жать; если въ кутью передъ Рождествомъ Хр. небо звѣздное—богатый приплодъ скота, много ягодъ и грибовъ, урожай на горохъ; каковъ иней въ этотъ день на деревьяхъ, таковъ будетъ цвѣтъ на хлѣбѣ; на Рождество мятель—хорошо будутъ роиться пчелы и т. п. Всѣ эти гаданья опираются на основаніи созданья категоріи причины изъ отношеній одновременности, послѣдовательности и сходства, хотя бы кажущихся, что техническимъ терминомъ обозначается словами: *post hoc, ergo propter hoc*. Разныя пожеланія, соединенныя съ гаданьями, основываются на вѣрѣ въ силу слова. На ней основываются и разныя пожеланія въ привѣтствіяхъ и въ пѣсняхъ. Къ разсмотрѣнію послѣднихъ и обращаемся.

Мотивы святочныхъ пѣсенъ изложимъ въ слѣдующемъ порядкѣ: мотивы колядокъ и щедровокъ, пѣсни соединенныя съ играми, пѣсни скоморошескія.

Приступая къ разсмотрѣнію мотивовъ колядокъ и

¹⁾ Веселовскій. Сборникъ, 32 т., 114—119.

щедровокъ, прежде всего отмѣтимъ, что у бѣлорусовъ нѣтъ и слѣда такихъ пѣсень, въ которыхъ будто бы содержится указаніе на жертвенную обстановку (приношеніе козла въ жертву), изъ которыхъ одна впервые была напечатана Ив. Срезневскимъ еще въ 1817 г. въ „Украинскомъ Вѣстникѣ“ („За рѣкою за быстрою, Ой каліодка!“). Упоминаемые въ ней огни и котлы („Огни горять великіе“, „Котель кипить горючій“) встрѣчаются и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ, но по другому поводу и въ другой обстановкѣ, напр. (Шейнъ. Мат., I, I, 76):

У нашего пана Ивана дворъ гороженный...
На томъ же дворѣ три огни гораць,
Три огни гораць, три котлы кипяць.

Но въ нихъ варится вино, пиво и меды для хозяина, хозяйки и ихъ дѣтей. Упоминанія о козлѣ не имѣется: послѣдній выступаетъ лишь въ пѣсняхъ жнивныхъ. Далѣе, у бѣлорусовъ нѣтъ пѣсень овсеновыхъ съ припѣвомъ: „Ой Овсень!“ или под. Пѣсни съ упоминаніемъ моста, по которому ѣдетъ Овсень въ великор. пѣсняхъ, есть и у бѣлорусовъ, но тутъ уже ѣдетъ молодой молодойчикъ „ў сваты“ или „на полеваньне“. Вообще же мотивы пѣсень овсеновыхъ совпали съ колядскими, а у этихъ послѣднихъ мотивы одни и тѣ же, что и у щедровокъ. Извѣстный изслѣдователь колядскихъ пѣсень А. А. Потебня (Кол. и щедр., 33) о различіи колядокъ и щедровокъ говоритъ слѣдующее: „мр. колядки и щедровки, сходныя по содержанію и по размѣру, могутъ быть разграничены лишь очень неточно, именно тѣмъ, что колядокъ размѣра 4 + 4 (размѣръ щедровокъ, а колядокъ 5 + 5) почти нѣтъ“. У бѣлорусовъ и въ размѣрѣ такого разграниченія нѣтъ. Мотивы ихъ совершенно сходны; а въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ колядки начинаютъ пѣть не съ кануна Рождества Христова, а позже, и время пѣнія ихъ совпадаетъ. Впрочемъ, это время въ разныхъ мѣстахъ понимается различно: „колядки, которыя поются на Новый Годъ, называются щедрцовыми“ (Шейнъ. М., I, I, 56, ср. то же утвержденіе ib., 88). Еще отмѣчаютъ разницу въ томъ, кто поетъ колядки и щедровки: колядуютъ преимущественно взрослые, щедруютъ дѣти и молодые женщины. Исполнители обряда и пѣнія различаются также и по названію. Разница между исполнителями наблюдается также у болгаръ и румынъ ¹⁾. Въ чистомъ видѣ и въ большемъ количествѣ колядки и щедровки извѣстны малорусамъ. У бѣло-

¹⁾ Веселовскій. Разысканія въ обл. д. с., 105—106.

русовъ есть тѣ же мотивы, но они свойственны и пѣснямъ „великоднымъ“, которыя поются на Пасху.

Приступая къ указанію самихъ мотивовъ колядокъ и щедровокъ, расположимъ ихъ по тремъ рубрикамъ: мотивы бытовые, религіозно-христіанскіе и эпическіе.

Великорусскія немногочисленныя колядки, овсеновыя пѣсни и такъ называемыя „виноградья“—всѣ одного содержанія: изображаютъ богатый дворъ хозяина, къ которому пришли колядовщики, обыкновенно съ тремя теремами; хозяинъ, его жена и дѣти уподобляются солнцу, мѣсяцу и звѣздамъ. То же имѣемъ и въ бѣлорусскихъ колядкахъ и щедровкахъ. Напр. (Шейнъ. Зап., V, 327):

Ходзили да гуляли колядоўщики,
Да пыталися яны да богатаго двора:
Богатый дворъ, зялѣзны тынъ,
Зялѣзны тынъ, мядзяны воротцы,
Защепочка точеная, позолоченая.
Якъ стукъ-постукъ подъ вокошечко Ивану:
— Чи спишь, чи ляжишь, пане Иване?
— Коли жъ ты спишь, такъ спи здороў,
— А не спишь же—поглядзи ў вокно:
— Што на твоимъ дворѣ дзѣецца?

Далѣе разныя колядки о числѣ теремовъ говорятъ различно: по однимъ (Зап., V, 327):

Стоиць цяромъ выше хоромъ,
Ды у томъ цяремѣ три вокошечка...;

по другимъ (Ром., VIII, 116):

Багаты дворъ на сямі вярстахъ,
На васьми стаўбахъ,—
Стаўбы точаные пызалочаные.
Сиряди тыхъ стаўбоў тры терима стаяць...;

есть даже (Зап., V, 330)

Пяць цярамоў зъ прицяромками.

Въ этихъ теремахъ (варіантъ—окнахъ) (Ром., VIII, 116)

У пярвомъ тiряму—свiтѣль мѣсиць,
У другомъ тiряму—ясна соўнушка,
А ў трeтiмъ тiряму—частыи звѣздычки.
Свiтѣль мѣсиць—хазяинъ въ дамѣ,
Ясна сонца—хазяюшка,
А частыи звѣздычки—малы дѣтушки.

Къ каждому стиху припѣвъ „Коляда!“

Приведу еще одну шедровку изъ записанныхъ мной (Р. Ф. В., XIII, 266):

Стоиць святлица нова зрублена.
 У той святлицы чатыры акенцы:
 У першимъ акенцы—да ясная сонцо,
 У другимъ акенцы—да ясны мѣсяць,
 У трецимъ акенцы—да дробныя звѣзды,
 У чацвертымъ акенцы—да цѣмная хмарка.
 Ясная сонцо—то жонка яго,
 Ясны мѣсяць—то самъ гаспадаръ,
 Што дробныя звѣзды—то дзѣтки яго,
 Што цемная хмарка—то жито яго...
 Шедры вечаръ, добры вечаръ!

Рѣдкія у бѣлорусовъ „виноградъ“, съ упоминаніемъ винограда краснаго зеленаго (ср. Зап., V, 339, Ром., VIII, 117), имѣють то же содержаніе. Описаніе двора въ разныхъ пѣсняхъ представляетъ нѣкоторыя отличія, касающіяся его размѣра, числа столбовъ и нѣкоторыхъ мелочей: Пыдворотница—слонѣвая косъ (Зап., V, 360) и под. Подобныя же описанія и въ малорусскихъ колядкахъ и сербскихъ пѣсняхъ. Въ описаніи двора наши колядки очень напоминають былины, напр., про Дюка Степановича. А въ такомъ случаѣ и источникъ этого описанія общій у тѣхъ и другихъ. Такимъ оказывается посланіе пресвитера Іоанна (XII в.) о чудесахъ Индійскаго царства ¹⁾).

И другія подробности разсматриваемыхъ пѣсень (солнце, мѣсяць, звѣзды) также находятъ отраженіе въ старинахъ про Соловья Будимировича и Дюка Степановича. Этотъ мотивъ можно формулировать былиннымъ выраженіемъ: „на небѣ солнце—въ теремѣ солнце“. Онъ очень напоминаетъ классическія греческія описанія, въ родѣ Гомеровскаго:

ὦπτε γὰρ ἡελίου αἶγλη πέλεσσι καὶ σελήνῃς
 δῶμα καθ' Ὀφειρῶδες μεγάλῃτορος Ἀλκινόοιο,

которое черезъ средніе вѣка въ литературной передѣлкѣ могло попасть и къ намъ и здѣсь вызвать отраженіе и въ архитектурѣ, напр., церковей, а отсюда уже попасть и въ народныя пѣсни (ср. еще Потебня, Кол. и щедр. 619, sq.).

Представленіе хозяина въ образѣ мѣсяца, его жены въ образѣ солнца, дѣтей въ видѣ звѣздъ—восходитъ еще къ ми-
 оическому міросерцанію; по этому мотиву колядки и могутъ быть отнесены къ глубокой древности (Потебня, 416 sq.).

¹⁾ Веселовскій. Южнорусскія былины, III—XI, 172 sq.

Въ разсмотрѣнныхъ пѣсняхъ величается хозяинъ съ хозяйкой и ихъ дѣтьми; то же видимъ, вообще говоря, и въ другихъ колядкахъ и щедровкахъ, но только въ нихъ эти величанія развиваются въ подробностяхъ, при чемъ колядовщики или величаютъ всѣхъ ихъ вмѣстѣ или же (что чаще) въ отдѣльности хозяина, хозяйку, его сына неженатаго и его дочку. Къ этимъ темамъ теперь и обратимся.

Величаніе хозяина съ возвѣщеніемъ ему всякой радости и всевозможныхъ благопожеланій.

Пѣніе этого рода колядокъ обыкновенно начинается съ того, что колядовщики будятъ хозяина, какъ это можно видѣть изъ первой приведенной нами колядки или изъ слѣдующаго мѣста (Ром., VIII, 114):

А ти спишъ, ти ляжышъ, панъ хазяинъ?
Кали шъ ты спишъ, то спи здароў,
А кали ня спишъ—атапры вакно...

Такія обращенія и въ малорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 70), и въ болгарскихъ, а также сербскихъ колядкахъ: „Всѣка пѣсень за маѣжки членъ отъ домакинството започва така:

Станеніне господіне,
Тѣбе пеіем, домакине,
Добри сме ти го́скѣ дошли,
Добѣр сме ти глас донѣли...

(Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина, I, 1889, 2 отд., 2). Такъ же начинаются и сербскія колядки:

Добар вече, коледо! домаћине, коледо!

То же и въ моравскихъ колядкахъ (Потебня, 71, 73):

О spiš—'i ty, hospodaři, či čuješ?
Či—'i nam ty koledničku hotuješ?

Послѣ такого обращенія колядующіе приглашаютъ хозяина взглянуть въ окошко или вообще посмотрѣть на дворъ, чтобы видѣть, какія Богъ послалъ ему радости (Шейнъ. М., I, I, 81):

Первая радость—ў твоимъ доми,
Другая радость—ў твоимъ обороы,
Трейця радость—ў чистомъ поли:
Ў твоимъ доми—дробны дзѣтки,
Ў твоимъ обороы—волы, коровы,
Ў чистомъ поли—буйна жита...

То же въ малорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 70), сербскихъ, а также болгарскихъ колядкахъ (ib., 71—73), то же и въ польскихъ

(ib., 80). Не распространяясь о деталях подробностях этого рода колядокъ, замѣтимъ только, что время дѣйствія въ разсмотрѣнныхъ, равно какъ и слѣдующихъ колядкахъ, есть не зима, а начало весны и не ночь, а разсвѣтъ.

Выставленныя въ общихъ чертахъ въ приведенной колядкѣ мысли, въ другихъ пѣсняхъ развиваются въ подробностяхъ. Такъ, прежде всего у него полная удача въ земледѣліи и во всемъ относящемся къ нему (Шейнъ. М., I, I, 61):

Ой да поѣздъ сабѣ да ў чистое полѣ,
Ў чистумъ поли да ратаи твои,
Да ратаи твои да ўсѣ молодые,
Волики твои да ўсѣ половые,
Яремца твои да ўсѣ дубовыя,
Ой да сохи твои да ўсѣ золотыя,
Да подсошники твои да ўсѣ мядзяныя,
Ой да палицы твои да ўсѣ срабранныя,
Подвои твои да ўсѣ драцяныя,
Поводки твои да ўсѣ шоўковые...

(Ср. еще у Потебни, 99—100). Въ этой колядкѣ обращаетъ на себя вниманіе золотая соха, палица серебряная и т. д. Такое богатство послѣ терема съ солнцемъ и мѣсяцемъ, а также серебрянаго забора не представляетъ ничего особеннаго; но оно напоминаетъ одно скиѣское преданіе, приводимое Геродотомъ (IV, 5—7) о томъ, какъ съ неба упали золотыя рало, ярмо, сѣкира и чаша, и какъ одна часть скиѣовъ ежегодно приносила въ честь ихъ жертвоприношенія; значить, уже у скиѣовъ въ честь земледѣльческихъ орудій были нѣкоторые празднества, сопровождавшіяся, повидимому, гаданьями (Потебня, 101—102).

Счастье хозяина-земледѣльца доходитъ до того, что у него, по малорусскимъ колядкамъ (Потебня, 105 sq.), самъ Богъ пашетъ, а святые помогаютъ; отсюда, понятно, урожай. Въ извѣстныхъ мнѣ бѣлорусскихъ пѣсняхъ забота объ урожаѣ падаетъ на св. Илью (Шейнъ. М., I, I, 59—60). Къ воспѣваемому хозяину пришло трое гостей: Иисусъ Христосъ, „Паўло зъ Петромъ“ и св. Илья. Но когда онъ собрался угощать ихъ, Ильи не оказалось. Пошелъ искать его св. Петръ:

Ой вушеў Петро за ворудзецка,
Да идзе Илья замочиўшися,
Замочиўшися, заросиўшися.
Ой гдзѣ жъ ты, Илья, ой гдѣ жъ ты ходзиў?
— По полю ходзиў, жищечко родзиў,
— По бору ходзиў, пчёлочки садзиў...

Сюда же примыкають колядки и въ родѣ слѣдующей (Ром., I—II, 447):

Ходя Ильля на Василя,
Нося пугу плетяную, дротьявную.
Гдѣ пугой махне, тамъ жито росте;
Гдѣ ни бывае, тамъ вылегая.

При такихъ благопріятныхъ условіяхъ хозяину естественно рассчитывать на хорошій урожай: онъ

Жито сѣе, Бога просишь,
Кабъ съ колосочка жита бочка,
А зъ другого еще много... (Крачковскій, 172).

И не только въ земледѣліи предсказывается всякое счастье и благополучіе для хозяина: ему успѣхъ и въ скотѣ, какъ объ этомъ уже говорили раньше. Тотъ же Илья, который заботится объ урожаѣ, содѣйствуетъ и успѣху въ разведеніи скота (Ром., VIII, 114):

Дѣ жъ ты быѷ, Альля, дѣ пахаджуваѷ?...
Па кашарахъ пахадиѷ, скотъ парадѷ,
Што у тыхъ кашарахъ валы да каровы,
Валы да каровы, вараныя кони...
На кашарахъ плодна...

Такой же успѣхъ ожидаетъ добраго хозяина и на пасѣкѣ со стороны пчелъ (Шейнъ. М., I, I, 57):

Ой вѷдзи, мужу, дай на ѷланьку,
Послухай, мужу, што ѷ твоємъ бору...
Пчелиная матка ройки ведзе,
Ой ведзе, ведзе, дай навчае:
Садзищисе дзѣтки по новыючѷейку,
А я старѷнька по старѷчѷейку;
Пошлице дзѣтки крутые меды,
А я старѷнька жоѷтые воскы...

Счастливый хозяинъ всюду встрѣчаетъ благополучіе (Радчен-
ко. Гомельскія нар. пѣсни. Спб., 1888. Зап., XIII, II, 112):

У пана Өоки да три утѣхи.
Первая утѣха ярыя пчѣлы,
Другая утѣха—бѣлый горностай,
Третья утѣха—черный соболе.
Ярыя пчѣлы Богу на свѣчи,
Бѣлый горностай—женѣ на шубу.
Черный соболе рые, копае,
Рые, копае, гроши шукае.

Колядующіе представляютъ счастливымъ хозяина не только въ его домашней жизни, среди хозяйственной обстановки: ихъ благопожеланія идутъ дальше. Величаемый хозяинъ представляется судьей (Шейнъ. М., I, I, 64):

А ши дома, дома самъ панъ господаръ?
А няма ў дома, сядзиць при дворѣ,
Ёнъ ўсё сядзиць, да суды судзиць.
Ўсё суды судзиць, пярасудзячы,
Отъ суду бярэ по золотому;
Отъ пярасудздзя по дзисятничку...

Ср. подобную шедровку у Романова (I—II, 446), гдѣ разсказывается, какъ хозяинъ суды судитъ въ купленныхъ имъ же городахъ. Если эти пѣсни сопоставить съ такими колядками, въ которыхъ разсказывается, что царь желаетъ дарить величаемаго городами и селами (Потебня, 95), то окажется совершенно вѣроятнымъ объясненіе подобныхъ колядокъ въ историческихъ пѣсняхъ, изданныхъ Антоновичемъ и Драгомановымъ (I, 50): „Колядка эта относится къ тому періоду дружинной жизни, когда члены дружины переходятъ изъ положенія временныхъ наемныхъ воиновъ въ положеніе земскихъ бояръ. Князья поручаютъ имъ завѣдываніе судомъ и въ награду за отправленіе этой общественной должности надѣляютъ ихъ помѣстьями“. А въ такомъ случаѣ эти колядки будутъ болѣе поздняго происхожденія, въ сравненіи съ тѣми, въ которыхъ только высказываются разныя благопожеланія, хозяину, хозяйкѣ, ихъ дѣтямъ, и которыя, слѣдовательно, указываютъ на родовой бытъ, предшествующій появленію князей.

Счастье и удача вездѣ сопутствуютъ величаемому хозяину: три ангела вымытую Богородицей ризу (Радченко, 120):

Да поклали ризу на престолѣ;
За кого мы будемъ Богу молиться?
За пана Василя, за жену его,
За жену его, да й за дѣточекъ.

Даже (Ром., VIII, 119)

Самъ Исусъ Хрыстось
Будя службу службу
За пана Стяпана,
За жану яго
И за дѣтакъ яго!

Такой почтенный и богатый хозяинъ, какимъ онъ представленъ въ колядскихъ пѣсняхъ, естественно, откроетъ свое

широкое гостепріимство и по отношенію къ колядующимъ. Поэтому естественно, что они и разсчитываютъ на большіе дары (Ром., VIII, 116):

Ай, дары, дары, паня Іваня,
Бочку пшаницы, наверхъ ярѣцы!...

И не только колядующихъ приходится принимать такому хозяину: къ нему идетъ въ гости самъ Богъ со святыми (Шейнь, М., I, I, 78, ср. Радченко, 116, № 15, Ром., VIII, 112):

Добрый вечаръ, пане господару.
Ци спишъ, ци ляжишъ, ци такъ ня чуешъ?
Ўставай зъ посцели, одчиняй дзвери,
Станови столы ўсе цясовые,
Засцилай скацерци ўсе шоўковыя,
Наливай кубочки ўсе поўныя,
А идзе къ табѣ да трое госьцей:
Первые госьци да самъ Господзь Богъ...
А другіе госьци святой Пятро,
А трэціе госьци да святой Илля...

Въ нѣкоторыхъ колядкахъ гостями оказываются мѣсяцъ, солнце и дождь (Ром., VIII, 110, ср. Радченко, 115, № 13):

Ой дабры-вечаръ, паня хазяинъ.
Застилай сталы, клади пироги:
Да будя къ табѣ да троя гасьтей!
А первая госьть—жарка соняйка,
А другая госьть—ясянь мѣсячка,
А трэтьтя госьть—дрѣбянь дошыкъ...

Въ этомъ отдѣлѣ колядокъ угощеніе колядующихъ со стороны объясненія не вызываетъ никакого затрудненія: они вѣдь и колядуютъ затѣмъ, чтобы получить что-либо за свое величаніе. Солнце, мѣсяцъ и дождь въ качествѣ гостей (въ малорусскихъ колядкахъ они иногда являются спутниками Бога)—это пожеланіе хозяину всякаго благополучія по части земледѣлія со стороны неба; значитъ, мотивъ, имѣющій отношеніе къ первобытному міросозерцанію. Но появленіе Бога со святыми—уже мотивъ христіанскій. Если сюда прибавить, что въ нѣкоторыхъ малорусскихъ колядкахъ среди гостей величаемаго хозяина оказывается и Богородица (Потебня, 155), то въ отмѣченномъ христіанскомъ мотивѣ, быть можетъ, слѣдуетъ усматривать и нѣкоторый отголосокъ языческой примѣси. Подъ вліяніемъ христіанства языческая Рожаница могла быть смѣшана съ Богородицей, которую и помѣстили въ колядку на

мѣсто первой, съ отнесеніемъ къ Богородицѣ тѣхъ жертвъ, которыя прежде шли Рожаницѣ. Въ рук. М. Син. 6., № 954, XIV в., л. 34 б, читаемъ: ...мнящесѣ чѣть творяще гѣи бѣи. ставяще трапезоу кроупичными глѣбы. ѿ сыры. ѿ чѣрпала на-полняюще вина добровоннаго. ѿ творяще тѣрь ржѣствоу. ѿ подавающе дроугъ дроугоу ѣдмъ и пьютъ. и мнятсѣ добро творяще. ѿ хвалоу тѣмъ въздающе вѣчци чистии ѿже ѣсть бечѣстїѣ ѿ хоула. виною рев(к?)ше рожѣства (Тихонравовъ. Лѣтописи, IV, 86). Эти крупичные хлѣбы, а также вино, про которое неоднократно говорится въ колядкахъ, напр. (Шейнъ, М., I, I, 78, Радченко, 116):

Передъ Господомъ зелено вино...
Въ третьемъ кубочку зелено вино...

(ср. еще Потебня, 146),—напоминаютъ собою кушанья Рождественскаго сочельника. Но если сравнимъ это мѣсто еще со слѣдующими (въ Словѣ Христал. Тихонр. ib., 94—95): „не также простотою здѣ служимъ, нѣ смѣшаемъ съ идольскою трапезою тѣстыя бѣи съ рожаницями“, а также (Слово Григорія Богосл. ib., 101): „череву работни попове оуставиша трепарь прикладати Рѣства Бѣи къ рожаницынѣ трапезѣ, отклады дѣюще“,—тогда связь чествованія Богородицы на Рождественской трапезѣ съ жертвами Рожаницамъ покажется довольно вѣроятной (ср. еще Потебня, 156—163).

Пѣсень, посвященныхъ величанію жены хозяина, вообще мало: очевидно, личность главы семейства заслоняла его жену и отчасти другихъ членовъ. Колядки, въ которыхъ величается хозяйка, начинаются подобно тѣмъ, которыя воспѣваютъ хозяина, напримѣръ (Шейнъ, М., I, I, 65):

А чаломъ, чаломъ, подѣ окѣнячкомъ!
Светы вечаръ подѣ окѣнячкомъ!
А ци дома, дома, пани господиня?
А нѣма ѣ дома, сѣдзиць ѣ коморы,
Сѣдзиць ѣ коморы, шыя, вышивая.
А на рукаѣцы—сивы голубцы,
А на полички—дробныя пташачки;
Сивы голубцы, якъ нѣ поляцяць;
Дробныя пташачки, якъ нѣ щабечуць,
Малыя дзѣтки, якъ нѣ говораць.

Значить, хозяйка большая искусница въ работѣ. Отсюда понятно, что у нея также много денегъ, какъ и у мужа, на которыя она можетъ покупать цѣлые города (ib., 80):

У пана Лявона вумная жена,
Да йна закупила три городы:
Въ первомъ городи—да все мужики,
Въ другомъ городи—да все паничи,
Въ треттимъ городи—да все казаки.
А съ мужиками да поля пахати,
А съ паничами суды судити,
А съ казаками на войну ийти.

Вообще прославление хозяйственной распорядительности жены или вдовы составляетъ главное содержаніе колядокъ этого рода (Ром., VIII, 113):

Ой, рана, рана куры напѣли,
А ранѣй таго Марѣя устала.
Па двару хадила званкомъ званила,
Вайшла у сѣни, зазванила,
Зазванила, баярь будила:
Вставайтя, баяры, кони сидлайтя,
Бѣдтя на ўловы у зялѣныя дубровы...

Кромѣ распорядительности, нѣкоторыя колядки еще подчеркиваютъ красоту хозяйки (Шейнъ, М., I, I, 80, № 76):

У пана въ Ивана хорошая жена...
По двору ходя, икъ заря взойдя,
Ў сѣни засвятила, ў свѣтленьку вышла.
Паны встричають, шапки сымають,
Шапки сымають, въ яе пытають:
Ти ты царевна, ти королевна?

Величаніе дѣтей хозяина и хозяйки — взрослыхъ сыновей и дочерей, а также малыхъ дѣтей — ведется въ томъ же самомъ духѣ.

Вотъ какъ величается сынъ хозяина. Онъ является прекраснымъ охотникомъ, который легко можетъ застрѣлить любого звѣря. Пощаду онъ оказываетъ лишь тѣмъ изъ нихъ, которые обѣщаютъ содѣйствіе при сватовствѣ. Подобные мотивы не только въ бѣлорусскихъ и малорусскихъ колядкахъ, но и въ великорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 319 sq.). Такъ, въ одной колядкѣ, записанной мною (Р. Ф. В., XXI, 246), свои услуги доброму молодцу обѣщаетъ соколъ:

Да ў чим дварѣ да явор стаиць...
Што на тым явору да сакол сядзиць,
Да синюсяньки, харашусяньки.
Малады малойец лук напиная,
Стралу набивая сакала стріяци.

„Да малады малойчик ня страляй ты мяне:
„Я табѣ да буду ў вялікай дарозѣ,
„Ў вялікай дарозѣ, ў вялікай пригодзѣ.
„Будзеш ты жаницца, будзеш браці панну,
„За цыхім Дунаям харашо прыбранну,
„Я твае конікі сам пірасвищу,
„Я тваю паненку сам піранясу...

(ср. еще Потебня, 266 sq.). Ту же роль въ другихъ колядкахъ играетъ орелъ (ср. Ром., VIII, 117, Радченко, 120, № 25).

Подобную роль въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ колядкахъ играетъ змѣя (Безсоновъ, Б. П., 72, № 113): въ овсѣ на бѣломѣ камнѣ

Змія ляжыць сипучая.
А ту жь ба ишоў ¹⁾ сличны паничъ...
Хоцьў тую змяю забіць.
Тая змія проговорила:
„Ня би мяне, сличны паничъ...
„Скажу табѣ три радості...
„Король зовець—дочку даець...

Подобныя мысли и въ малорусскихъ колядкахъ (Потебня, 358). Этотъ мотивъ нашелъ отраженіе въ одной старинѣ про Добрыню. Добрыня купается въ рѣкѣ, и въ это время показалась змѣя восьмиглавая; Д-ня хочетъ рубить ей головы, но взмолилась змѣя:

Не казни-тко ты, Добрынюшка, змѣиныя головы:
Я иду ко морю, ко синю морю,
А иду къ королю, ко великому...
И есть-то у него да едина дочь...
Я достану эту королевичну...

Помощь при сватовствѣ и вообще при женитьбѣ обѣщаетъ доброму молодцу и конь, котораго онъ хочетъ продать, если, конечно, онъ этого не сдѣлаетъ (Радченко, 111, № 4, Ром., VIII, 118):

Буду я табѣ въ вялікай пригоди.
Будяшъ ты жанитися да Ганначку братъ,
Намашу масты ўсё сталяныя,
Пастаўлю стаўпы ўсё мядяныя,
Павѣшу шнуры ўсе шаўковыя.
Паравязу тябе черезъ синя мора...

¹⁾ Вѣроятно: А тутъ жа йшоў.

Величаемый молодой человекъ представляется самъ принимающимъ активное участіе въ сватовствѣ. Разбудивъ своихъ братьевъ, онъ рано утромъ ѣдетъ на охоту (Ром., VIII, 113):

На 'блаву ѣдѣтя кунаў сачити,
Кунаў сачити, дѣвакъ сватати.
Вамъ, братцы, куна, куна ў дерави,
Мнѣ, братцы, дѣўка, дѣўка ў тереми.

Такого рода колядокъ много и у бѣлорусовъ (ср. еще Шейнъ. М., I, I, 85) и у малорусовъ. Куница вмѣсто дѣвушки употребляется и при сватовствѣ въ разговорѣ старость (Потебня, 340—341). Въ смыслѣ суженой дѣвушки куница упоминается и въ латышскихъ пѣсняхъ (ib., 344). Куницей отдаривается женихъ тестю за невѣсту: такъ поется въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ и въ моравскихъ колядкахъ (ib., 352, 353). Куницей уже въ старину называлась и особая свадебная подать: „А свадебную куницу давати имъ (кіевскимъ мѣщанамъ) шерстью, а не будетъ куницы шерстью, ино пять грошей за куницу“ (1494 г. Акты Зап. Росс., I, № 120). „А мировая куница и свадебная имати по шти грошей, а со вдовы имати по тому жъ, которая пойдетъ замужъ“ (Жалов. гр. смоляннамъ кн. Вас. Ив. 1514 г., С. Г., ч. I, № 148). Имѣя въ виду все сказанное, величальныя пѣсни съ упоминаніемъ куницы и носящія характеръ свадебныхъ слѣдуетъ считать одними изъ древнѣйшихъ.

Добрый молодецъ обыкновенно самъ ѣдетъ за невѣстой, иногда, повидимому, желаетъ даже ее отвоевать, вывести изъ плѣна; ему предлагаютъ разные подарки—коня вороного, полмисы грошей, двѣ бочки пива—онъ даже и не смотритъ на нихъ; предлагаютъ дѣвушку,

Ёнъ Вольгочку и взявъ...

(Радч., 113, № 7, ср. Шейнъ. М., I, I, 63, № 46, Ром., VIII, 118 и др.).

Онъ и образованъ достаточно (Шейнъ, М., I, I, 77, № 70):

За сталомъ сядзиць,—три листы пише,
Ёнъ отсылае до своей царейны...

Онъ и очень храбръ: когда онъ охранялъ „Зялёнъ винаградъ“, его дѣвушку турки взяли въ плѣнъ; онъ не испугался турокъ (Ром., VIII, 117):

Я жъ тыхъ турачакъ ды ни баюся,
Агнѣмъ выпалю, меччу высяку,
А сваю панну мижду дѣвакъ вазьму.

Другія черты величаемаго сына хозяина — преданность матери (Шейнъ. М., I, I, 75, № 66), богатство (ib., 82, № 79; 84, № 84, Ром., VIII, 117)—отмѣчаются рѣдко. Вообще же колядки, относящіяся къ сыну хозяина, исключительно развиваютъ свадебные мотивы.

Такой же точно тонъ и колядокъ, величающихъ дочку хозяина. И здѣсь все имѣетъ отношеніе къ свадьбѣ. По своей красотѣ хозяйская дочка является совершенствомъ (Шейнъ. М., I, I, 78, № 73):

О красна-красна калина ў лузѣ,
А краснѣй того Марья у татка:
По двору ходила, увесь дворъ красила.
Ў сѣни ўшла ¹⁾, сѣни завяли,
А ў хатку ўшла ¹⁾, хатка свяцицца,
А до церкви ўшла ¹⁾, якъ заря ўзошла.
Тамъ паны стояли, шапки знимали,
Ўсе пытали: ци то цареўна, ци королеўна.

И ея платье, а также вообще украшенія отличаются замѣчательной отдѣлкой и матеріаломъ. И добывать эти украшенія нетрудно. На нихъ идетъ золотая роса, оказавшаяся на чудесномъ деревѣ (Шейнъ. М., I, I, 87, № 88, Безсоновъ, 74, № 116): среди села на горѣ росла верба (вар. берёза), на которой была серебряная кора, золотая роса.

’Ткуль взялися русыя пташки—
Ой тую кору пообивали,
Ой тую росу пообколоцили...

Эту росу (вар. кору) пособирали молодая Ганна и пошла къ кузнецу.

Панё ковале, скуй мнѣ вяночекъ,
Скуй вяночекъ на голованьку,
Скуй мнѣ поясокъ на святы дзянѣкъ,
Скуй мнѣ персьцёнокъ на бѣлую ручку.

На украшенія идутъ и павьи перья (Радч., 118, № 22, Ром., VIII, 119):

Пава хадила, перья ранила...
Дѣўка Марьячка...
Перья збирала, ў рукавокъ клала,
Зъ рукаўка брала, вяночикъ вила.
А звиўши вянокъ, да пашла ў танокъ.
А ў томъ танку трохъ палюбила.
Аднаму дала залаты персьтянь,
Другому дала шоўкаву хусту,
А за трэтыяго и сама пашла.

¹⁾ Вѣроятно: ўзышла, или вошла.

Въ малорусскихъ колядкахъ есть много и другихъ подробностей въ изображеніи достоинствъ величаемой, о чемъ въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ поется на Пасху, какъ увидимъ послѣ.

Изъ приведенныхъ пѣсенъ можно видѣть, что онѣ имѣютъ связь съ будущимъ замужествомъ дѣвушки. Въ этомъ отношеніи не лишне разсмотрѣть еще двѣ колядскія пѣсни, записанныя мною (Р. Ф. В., XII, 133, № 16 и XXI, 244, № 60), гдѣ дѣвушка представляется уже выходящей замужъ и даже замужемъ:

Да мѣсяцу ясецу, колядо,
Выйдзи, выйдзи, да ни рано,
Пастой, пастой, да ни мало,
Пакуль мая дзѣвачка русу касу рашчеша,
Подарачки пакроиць, дзѣвяроў абдорыць;
Дзѣвяроў да золувицы—мае родныя сястрыцы.

Въ другой пѣснѣ разсказывается, какъ молодую дѣвушку, только что вышедшую замужъ, зовутъ для разныхъ услугъ свекоръ, свекровь, дѣверь, золовка и милый. Она старается всѣмъ угодить:

Я да свякора—с пшоннымъ пиражочкам,
С пшоннымъ пиражочкам, с салоткимъ мядочкам;
Я до свякроўки—с тонкимъ кужалёчкам,
С тонкимъ кужалёчкам, с крутымъ вираценкам;
Я да дзѣвяра—с красною паненкой;
Я да заловки—ш чистымъ гребушочкам;
Я да милога—с пуховой падушкай.

Даже и малыхъ дѣтей величаемаго хозяина не забываютъ добрые гости-колядовники. Вотъ какъ поется о мальчикѣ-ребенкѣ въ одной бѣлорусской колядкѣ (Шейнъ. М., I, I, 76, № 68):

У нашего Миколая яворъ на дворѣ,
На томъ яворы колыбель висиць,
А ў той колыбели малое дзиця;
Колышуць яго мамки и няньки,
Колышучи яго, припѣваюць:
Коли жиў будзе, королемъ будзе,
А королеўну да замужъ возьме.

И тутъ не обошлось безъ мотива о замужествѣ.

Въ заключеніе колядокъ, величающихъ дѣтей хозяина, отмѣтимъ еще одну (Радченко, 114, № 9): къ прекрасной Настѣ, которая держала перевозъ, пришло семьсотъ казаковъ:

Молода Настечка, перевези насъ,
Скажемъ тобѣ диво дивное,
Што у насъ отъ Петра Дунай замерзавъ,
А на Раздтво рожа расцвилася.
— Нема часу, ни часиночки,
— Приѣхавъ братъ съ Краиночки,
— Привезъ же мнѣ три подарочки,
— Первый подарокъ золотый перстень,
— Другій подарокъ шавковый платокъ,
— Третій подарокъ золотый кубокъ.

Въ этой колядкѣ три мотива: 1) величаемая дѣвушка перевозчица (ср. Шейнъ. М., I, I, 84, № 83); 2) братъ съ войны привозитъ для нея подарки (ср. ib.) и 3) „диво дивное“—загадки. На послѣднемъ мотивѣ остановимся подробнѣе. По Сахарову (Сказанія р. н., ч. II, 135), на святкахъ послѣ игръ дѣвушки приступаютъ къ загадкамъ. Этимъ же нерѣдко занимаются на святкахъ и старые люди. То же отчасти видимъ и у малорусовъ. У нихъ есть нѣсколько колядокъ, въ которыхъ молодой человѣкъ предлагаетъ загадки дѣвушкамъ (Потебня, 575), напр.:

Що, панно, росте без корінічка?
Що, панно, горит без поломіне?
Що, панно, цвіте без сино-цвіта?

Пѣсенъ съ подобнаго рода загадками есть много какъ у русскихъ, такъ и у другихъ славянъ; но поются онѣ чаще въ другое время, тогда мы ихъ и рассмотримъ. Есть указаніе на загадки и другого рода (ср. Записки, V, 338). Нѣсколько напоминаютъ эти загадки и пѣсни колядскія про диво-дивное, чудочудное. Въ нихъ молодець предлагаетъ загадку (Потебня, 595):

Що в нас о Петрі Дунай замерзав...

Дѣвушка въ отвѣтъ говоритъ: „ще й чуднійшеє“, „ще й дивнійшеє“:

Що в нас об Роздві рожа зацвіла.

Очевидно, наша колядка представляетъ лишь нѣкоторое отраженіе стройной малорусской пѣсни.

Изъ разсмотрѣнія бытовыхъ сюжетовъ колядскихъ пѣсенъ можно было видѣть, какъ часто они бываютъ сходны съ тѣми или другими сюжетами изъ старинъ, часто цѣлыми, а еще чаще съ отдѣльными картинами. Здѣсь для болѣе яснаго отбѣненія мотивовъ эпическихъ рассмотримъ еще нѣсколько пѣсенъ. У бѣлорусовъ, вообще говоря, такихъ колядокъ и щедровокъ мало, далеко не то, что у малорусовъ. Издатели „Исто-

рическихъ пѣсенъ малорусскаго народа“ (Антоновичъ и Драгомановъ. Кіевъ, 1874) видѣли въ послѣднихъ даже отклики походовъ Олега и Святослава на Царьградъ. По намекамъ на военный бытъ въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ такихъ предположеній сдѣлать невозможно. Однако явное отношеніе нѣкоторыхъ картинъ къ военному быту несомнѣнно. Въ одной щедровкѣ разсказывается:

Ой бѣгла, бѣгла сторожа съ поля,
Да и ударила пикой (вар. копьемъ, Радч., 117) въ
вороты...

(Ром., I—II, 447, № 4.)

Болѣе подробно развита эта картина въ другой пѣснѣ (Ром., VIII, 113):

Съ поля сторожа—да прыбѣгла...
Тваю паненку ў палонъ забрали!
Ў палонъ забрали турки съ татарми...
— А я тыхъ турокъ конёмъ патапчу...
— А я сваю паненку за себе вазьму...

Если тутъ отбивать отъ турокъ приходится взятую въ полонъ дѣвушку, то въ другой пѣснѣ (Ром., VIII, 117) говорится:

Унъ, твае гарады турки аблягли...

Въ одной колядкѣ конь ставитъ на видъ свою пригodu (Шейнъ. М., I, I, 58):

Ой пане, пане, уздумай пригodu:
Колись мы были у Турэцкой земли,
За нами стрѣлы, якъ дымъ, лецѣли...

Въ другой колядкѣ (ib., 85, № 84) та же картина распространяется новыми подробностями:

За нами стрѣлы якъ громъ гримѣли,
За нами кули поле орали...

Вообще война, военная обстановка выступаетъ очень часто (Шейнъ. М., I, I, 62):

Князь Василивъ на войну поѣхавъ...

Въ приведенныхъ отрывкахъ „сторожа“ очень напоминаетъ „заставу богатырскую“, откуда подавали вѣсти о нашествіи и приближеніи разныхъ непріятелей. Для удара „пикой въ ворота“ можно отмѣтить параллель въ одной великорусской пѣснѣ (Шейнъ. Великорусь, I, № 1054):

Подойду, подойду
Подъ бѣль-городъ каменный,
Прошибу, прошибу
Копьемъ стѣну каменну...

— все это отголоски глубокой старины, какъ и татары, обложившіе города. Паханье поля „кулями“ — какъ это напоминаетъ много мѣстъ изъ народной поэзіи великорусской и малорусской (Потебня, 130 sq.; Смирновъ. Слово о полку Игоревѣ, II, 211), гдѣ битва изображается въ чертахъ земледѣльческихъ, напр.:

За славной за рѣченькой Утою...
Распахана была пашенька яровая.
Не плугомъ была пашня пахана, не сохой,
А вострыми мурзавецкими копьями.

Особенно близко къ приведенному нами отрывку бѣлорусской пѣсни слѣдующее мѣсто изъ „Слова о полку Игоревѣ“: „Тѣмъ бо Олегъ... стрѣлы по земли сѣяше“.

Эпическіе мотивы отражаютъ и тѣ колядки, въ которыхъ добрый молодецъ разговариваетъ съ конемъ, намѣреваясь его продать (ср. Шейнъ. М., I, I, 58, № 38; 82, № 79; 85, № 84 и др.; Потебня, 679—691). Конь указываетъ на свои заслуги. Не вдаваясь въ разборъ этихъ колядокъ, замѣтимъ, что обращеніе къ лошади и вообще разговоры съ нею, дѣло очень обычное въ разныхъ старинахъ, напр., про Илью Муромца, про Добрыню и др. Да и вообще лошадь добраго молодца въ колядкахъ часто изображается такими чертами, какими въ старинахъ характеризуется лошадь богатырская (ср. Безсоновъ, 75, № 118, Шейнъ. М., I, I, 82, № 79; 84, № 84). У самого короля

А нема такого коня:
Золотая грива,
Срибряны копытца,
Шолковы хвостикъ...
Якъ я скочиу—мора пираскочиу,
Ни замочиу я копытка,
Ни хвоста свойго шовковаго.

Отдѣльныхъ картинъ, напоминающихъ старины, также немало. Вотъ величаемый хозяинъ (Зап., V, 330, 331, 332):

Поѣхау ѱ Сибирь городъ...
Ёнъ шлещь домоу гостинчики:
Молодой жанѣ окунѣву (= кунью) шубу,
Окунѣву шубу до долу,

Боброў коўнеръ до поясъ;
Своимъ сынамъ по конику по вороненькимъ,
По сядзельцу по золотымъ...

На величаемомъ хозяйнѣ „шуба соболѣва“.

Очень напоминаетъ запѣвку къ нѣкоторымъ богатырскимъ старинамъ слѣдующая бѣлорусская колядка (Шейнъ. М., I, I, 74, № 64; изъ Чечота, 1846 г., 48):

Ня дорога пива пьяная,
Да дорога посядзѣнйка,
Муская пагуканика.
А ў бесѣдзѣ людзи добрые,
Гукаюць яны муское...

Какъ эти строки напоминаютъ, напр., слѣдующіе запѣвы и заключенія старинъ (Кирѣев., I, 19, 20, 21):

Намъ не жалко пива пьянаго,
Намъ не жалко зелена вина,
Только жалко смиренной бесѣдушки,
Во бесѣдѣ сидятъ люди добрые,
Говорятъ они рѣчи хорошія...

Наконецъ, цѣлый отдѣлъ колядскихъ пѣсенъ разрабатываетъ мотивы религіозные, отчасти въ связи съ бытовыми. Происхожденіе этого рода колядокъ въ большинствѣ случаевъ можно объяснять перенесеніемъ готовыхъ сюжетовъ отъ юго-западныхъ нашихъ сосѣдей (грековъ, румынъ, южныхъ славянъ), но многія могли возникнуть и на русской почвѣ подъ вліяніемъ не совсѣмъ правильно понятыхъ евангельскихъ разсказовъ, а еще чаще подъ вліяніемъ апокрифическихъ сказаній.

Святки, обнимающія время отъ Рождества Христова до Крещенія, естественно давали матеріаль для колядокъ, вызываемый идеями обоихъ празднествъ, но вокругъ ихъ сгруппировались другія, по аналогіи, больше ложной, и смежности, по наивному смѣшенію, иногда глубокому символизму: отъ Рожденія и Крещенія Спасителя колядка переходила послѣдовательно къ Его страданію, охватывая весь циклъ евангельскихъ повѣстей и апокрифовъ о жизни Христа и обобщая ихъ въ своемъ образномъ символизмѣ.

Любимымъ мотивомъ является крещеніе, приурочиваемое тотчасъ же къ рожденію Спасителя. Крещеніе понято просто-душно, какъ совершенное надъ младенцемъ Иисусомъ. Участіе Пресвятой Дѣвы при этомъ крещеніи является также совершенно естественной чертой. Далѣе оказались точки соприкосно-

венія и для перехода къ другимъ обстоятельствамъ изъ жизни Христа. Въ этомъ отношеніи замѣчательна одна бѣлорусская колядка, напечатанная у Шейна (М., I, I, 56, № 36):

Прачиста Дзѣва Сына родзила,
Сына родзила ў китай сповила;
Стали попы гадаці, якъ имя даці?
Дай дали имя дай святыі Ілья.
Дзѣва Марія дай не влюбилa,
Дай не возлюбилa, дай не всхвалилa.
Стали попы гадаці, якъ имя даці?
Дай дали имя дай святыі Петро.

Дзѣвѣ Маріі и это имя не понравилось. Попы снова стали совѣщаться,

Дай дали имя дай Ісусъ Христось.
Дзѣва Марія дай влюбилa,
Дай влюбилa, дай схвалилa.
Пошла ў церкоўку дай поклонилась,
Дай поклонилась, дай озирнулась,
Озирнулась—ажъ сына нема.
Прачистая Дзѣва дай заплакала,
Дай пошла жъ ена дай дорогою,
Дай дорогою, дай широкою,
Дай со сустрэкае Паўла зъ Петромъ.

У нихъ спрашивають, не видали ли они Христа. Тѣ не скрываютъ, что видѣли Христа:

Дай не тўоймасо, дай признаймосо:
На синемъ мори дай на раздолли,
Христось купаўса, на муку подаўса.
Е тамъ стояла жидска школа,
Дай взели Христа, дай замучили,
Дай замучили, дай разопяли,
Е шупшинкою дай потперазали,
Е ожинкою ручки звезали...

Въ этой колядкѣ соединены почти всѣ мотивы, которые въ подробностяхъ развиваются отдѣльно въ другихъ колядкахъ. Такъ: а) здѣсь рассказъ о рожденіи Христа и пеленаніи его; б) крещеніе Христа; в) Пречистая разыскиваетъ Сына, затерявшагося въ храмѣ; г) преслѣдованіе Христа жидами; д) смерть Спасителя.

Въ малорусскихъ колядкахъ и щедровкахъ отмѣченные мотивы разработаны въ подробностяхъ. Бѣлорусскія пѣсни касаются только первымъ двухъ мотивовъ, да отчасти послѣдняго—о смерти Христа; впрочемъ, пѣсни, посвященные послѣднему

мотиву, поются не на святкахъ, а во всякое время, какъ духовные стихи, нищими-слѣпцами.

О Рождествѣ Христовѣ вотъ какъ поется въ одной колядкѣ (Шейнъ. М., I, I, 60, № 41).

Пришли да приляцѣли хорошіе анели,
Золотые крыла, а сами у бѣли.
Пришла зъ неба вясѣла новина:
Матка Боска породзила Сына,
Породзиўши ў пялюшки сповила,
Сповиўши, ў ясли положила...

Во многихъ пѣсняхъ идетъ рѣчь о мытѣхъ ризъ Христа (Радч., 120, № 26, Ром., I—II, 448, № 8 и др.):

Вотъ тамъ на рѣкѣ да й на Іердани,
Тамъ матеръ Божя ризы мыла,
Ой, мыла, мыла, да й повѣсила...

Крещеніе Христа произошло въ чудесной рѣчкѣ (Ром., I—II, 446, № 1, Радч., 116, № 16, Шейнъ. М., I, I, 77, № 69):

А ў поли, ў поли берозка стоить,
На тэй берозцы свѣчачка горить.
Съ тыѣ свѣчачки искорка ўпала,
Искорка ўпала, рѣчачка стала.
Ў тэй рѣчацы самъ Богъ купаўся,
Самъ Богъ купаўся зъ Исусомъ Христомъ,
Зъ Исусомъ Христомъ, съ святымъ Рожавствомъ...

Отголосокъ колядокъ и щедровокъ о преслѣдованіи Христа, Его мученіи и воскресеніи наблюдается лишь въ духовныхъ стихахъ, о чемъ послѣ (ср. Зап., V, 675—680):

Шли жидове громадове,
Взяли Христа новородове.
Яны били и плевали
И на крыжъ распинали,
Копьемъ сердце доставали...

Но чаще всего поется про церковь (костель):

Ў бѣлымъ косцѣлѣ три гроба стояць,
Ў першимъ же гробѣ панъ Езузь ляжиць...

Болѣ поэтично этотъ мотивъ развитъ въ малорусск. колядкѣ (Чубинскій, № 74): когда евреи искали Христа, то нашли одно деревцо:

Съ того деревця стала церковця,
А въ той церковці три гроба стоить,
У першему гробі самъ Христось лежить...

Немногочисленные религиозные мотивы бѣлорусскихъ колядокъ и щедровокъ естественно объясняются или поверхностно понятными евангельскими рассказами, или же разными апокрифическими легендами, или даже церковной и костельной обстановкой въ дни главныхъ христіанскихъ событій (ср. Потѣбня, Колядки, 762—764).

Во время святокъ въ Великорусіи поются пѣсни подблюдныя, соединенныя съ разными гаданьями (о замужествѣ, объ урожаѣ и т. п.), и пѣсни игорныя, сопровождающія разныя игры молодежи. У бѣлорусовъ пѣсенъ подблюдныхъ нѣтъ; но ихъ сюжеты служатъ содержаніемъ пѣсенъ колядскихъ и щедровокъ, уже разсмотрѣнныхъ нами. Напр., извѣстная пѣсня:

Идетъ кузнецъ изъ кузницы,

Несетъ кузнецъ три молота.

Кузнецъ, кузнецъ, ты скуй вѣнецъ... и т. д.

и по содержанію и по выраженіямъ сходна съ одною величальною пѣснею, которая поется дочкѣ хозяина (ср. стр. 120); въ этой пѣснѣ, въ сравненіи съ великорусской, взятой изъ изданія „То и сѣо“ (Буслаевъ. Истор. хрестом., 1544, № 17), прибавлена еще нѣкоторая мотивировка того, откуда у дѣвушки оказалось золото. Въ томъ же духѣ есть колядки и у малорусовъ (Потѣбня, 456). Интересно, что въ одномъ заговорѣ кузнецы приковываютъ молодца къ дѣвицѣ „на морѣ на океанѣ, на островѣ на Буянѣ“ (Ананасьевъ. Поэтич. воззр., I, 465). Латышскія пѣсни знаютъ небеснаго кузнеца, кующаго, между прочимъ, вѣнокъ и перстень солнцевой дочери. Очень можетъ быть, что въ славянскихъ колядкахъ и подблюдныхъ пѣсняхъ поставлены величаемыя лица на мѣсто первобытныхъ мифическихъ.

Пѣсенъ, сопровождающихъ игры, много у всѣхъ отраслей русскаго народа. У бѣлорусовъ извѣстны: женидьба Терешки, Ящеръ, Лучъ, Чортъ, Апанась, Шило (ср. Шейнъ. М., I, I, 99—115); есть и другія игры (Ром., VIII, 551—593). Большинство ихъ сопровождается соответствующими пѣснями. Намъ интересуютъ въ данномъ случаѣ лишь пѣсни и игры на святкахъ. Для образца отмѣчу двѣ такія пѣсни (Шейнъ. М., I, I, 105 изъ Киркора):

Цярешка волочицца:

Яму жаницца хочещца,

Волчицца, выглядаиць:

Кого то ёнь поймаиць...

Другая изъ игры въ ящура (Ром., VIII, 125):

Сядиць, сядиць Яшуръ
Въ арэхавумъ кусьци,
Арэшики лущиць,
Вочками плющиць,
Парошы точиць
Жанитца хочиць.

Бяры сабѣ, Яшуръ,
Бяры сабѣ дзѣўку,
Ой, за бѣлу руку,
За мѣзяный палиць,
За залатый персьцинь.
Ладу, Ладу.

Приведенныя пѣсни, равно какъ и другія, относящіяся къ названному игрѣ, больше имѣютъ отношеніе къ замужеству. Среди бѣлорускихъ пѣсенъ въ сборникѣ П. Безсонова приведена изъ Любавичъ, Могил. г., слѣдующая пѣсня (82, № 129):

На куты да золото хороню,
А съ куты да похараняю.
Ищите, бояре,
А гдѣ золото,
Да гдѣ сѣребро?
У красной у дѣўки

На правой руцѣ,
Да на мѣзеньцѣ:
Иши, иши,
Красная дѣўка!
Тебѣ, дѣўка, не ўгадаѣи,
А намъ тебѣ не сказаѣи.

Безсоновъ дѣлаетъ къ ней примѣчаніе, что она изъ разряда „Золото хороню“. Въ настоящее время хороненіе золота у бѣлорусовъ кое-гдѣ наблюдается среди интеллигенціи лишь подъ вліяніемъ школы.

Въ разныхъ играхъ вообще отмѣчаютъ слѣды первобытнаго міровоззрѣнія; говорятъ, что первоначально такія пѣсни и игры отличались серьезнымъ характеромъ и лишь, при утратѣ прежнихъ вѣрованій, дали матеріалъ для забавы. Такъ, въ игрѣ хороненія золота, быть можетъ, не безъ основанія, видятъ остатки прежняго языческаго міросозерцанія. Кромѣ русскихъ, эта игра извѣстна чехамъ; да и у болгаръ тоже есть хороненіе золота только другимъ способомъ: они запекаютъ золотыя или серебряныя монеты въ особаго рода хлѣбъ, изготовленный наканунѣ новаго года. Вотъ какъ объясняетъ эту игру О. Э. Миллеръ (Опытъ³, 39): „Золото на мифическомъ языкѣ есть небесное золото,—яркое, красное солнышко, которое въ зимнее время являлось какъ бы схороненнымъ. Въ пѣснѣ, относящейся къ нашей игрѣ, перстень называется „былицею—змѣиными крылицами“. Смыслъ этихъ словъ уже затемненъ; въ объясненіе ихъ можно привести изъ мифологіи только то, что забота о небесномъ золотѣ приписывалась огненному змѣю-молніи, которая, разсѣкая тучи, возвращала принесенное ими золото-солнце. Еще менѣе ясны, но несомнѣнно мифическій же смыслъ заключаютъ въ себѣ слова дѣ-

вушки, отыскивающей золото и боящейся дожидаться от матери ударовъ тремя прутьями золотыми и четвертымъ жемчужнымъ“. При разсмотрѣніи пѣсенъ этого рода, по нашему мнѣнію, не слѣдуетъ упускать изъ виду и того, что кольцо золотое, или вообще золото очень сходны съ тѣмъ кольцомъ и золотомъ, о которыхъ поется въ пѣсняхъ подблюдныхъ. Значить, замѣчаніе, сдѣланное о небесномъ кузнецѣ и золотѣ при пѣсняхъ подблюдныхъ, имѣетъ отношеніе и къ толкованію данной пѣсни.

Наконецъ, особаго рода и происхожденія пѣсни сопровождаютъ разныя святочныя забавы, напр., въ Бѣлоруссіи и Малоруссіи обходъ съ козой. Мы слѣлаемъ описаніе этого обхода, какъ онъ происходитъ въ Бѣлоруссіи (ср. Шейнъ. М., I, I, 89 sq.; Ром., VIII, 103 sq. и др. сборники). Нѣсколько молодыхъ парней, чаще подъ Новый Годъ, собираются въ какую-нибудь хату, больше малосемейнаго хозяина, и здѣсь наряжаютъ козу. Самаго смышленнаго „хлопца“ одѣваютъ въ тулупъ, вывороченный наизнанку; на ноги одѣваютъ ему другой тулупъ, тоже вывороченный, и оба тулупа у пояса скрѣпляютъ веревкой. Лицо такой козы вымазываютъ сажей, или же одѣваютъ на него маску. На голову накладывается особаго устройства шапка, къ которой прикрѣплены рога, сплетенные изъ лозы или соломы. Неразлучными спутниками козы являются „дзѣдъ“, „важачій“, „цыганки“ и „музыки“ съ „пѣсельниками“. Остальныя лица также бываютъ больше замаскированными.

Нарядившись такимъ образомъ, вся компанія начинаетъ свой обходъ по домамъ. Подходя къ окнамъ, обращаются съ просьбой: „Позвольца намъ, ходзяинъ, пагуляць“. И если дается разрѣшеніе, то всѣ гурьбою входятъ въ хату и пѣсельники подъ однообразный танецъ козы начинаютъ пѣть разнообразныя пѣсни про нее (Шейнъ. М., I, I, 93):

Го, го, го, коза,
Го, го, го, сѣра!
Гдзѣ ты ходзила,
Гдзѣ ты блудзила...

Или (ib., 90):

Ой ну-ну, коза,	То на той бочокъ,
Ой ну-ну, сѣра!	То на рожачки,
Поворачивайся,	На капүцики,
Ни забывайся;	На золотые,
То на сей бочокъ,	На дорогіе.

Это будетъ приглашеніе козы къ игрѣ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ этимъ стихамъ еще предпосылають слѣдующіе (Ром., VIII, 105):

Вотъ мы къ вамъ идемъ	И ўсяму двару—
И козу вядёмъ!	Пакланиси-тка
Нутка, козанька,	И гаспадару
Расхадиси-тка	И гаспадарыныцы...

Приглашеніе поклониться хозяину, какъ и въ малорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 173), иногда бываетъ въ концѣ обращеній къ козѣ. Далѣе прославляются достоинства козы особенно въ отношеніи къ земледѣлію (Шейнъ. М., I, I, 91):

Дзѣ коза ходиць,	Дзѣ коза ногою,
Тамъ жито родиць;	Тамъ жито копою;
Дзѣ коза хвостомъ,	Дзѣ коза рогомъ,
Тамъ жито кустомъ;	Тамъ жито стогомъ...

Въ другихъ мѣстахъ то же поется про козла (Р. Ф. В., XIII, 267).

Дзѣ казѣл ходиць, там жито родиць;
Дзѣ казѣл хвостом, там жито кустом;
Дзѣ казѣл нагою, там жито капою;
Дзѣ казѣл рагами, там жито стагами...

Далѣе изображаются преслѣдованія козы со стороны охотниковъ и волковъ (Шейнъ. М., I, I, 91):

Ой пошла коза ў цемныя лѣса...
Хлопцы молодцѣ хочуць козу биць,
Хочуць облупиць...

Или (Р. Ф. В., XIII, 267) про козла:

Няйдзи, казѣл, пад маё сяльцо,
Пад маё сяльцо, пад Журовичи;
Бо ў тым сяльцы—удалы малайцы.
Ўдарили казла ў правая ухо,
Поцякла с казла чорная юха.

Въ другихъ пѣсняхъ дѣло представляется нѣсколько иначе (Шейнъ. М., I, I, 97):

Хотѣли козочку дай загубити,
Шкуру содрати, дуду пошити.
„Ня бойся, козочка, ни стральцовъ-бойцовъ,
„Побойся, козочка, стараго дзѣда
„Съ сивой бородой: ёнъ цябе згубя,
„Шкуру облупя, дуду пошія!...”

Не меньше бѣдъ козѣ и отъ волковъ. Спасаясь отъ охотниковъ (Шейнъ. М., I, I, 91),

Тая козынька забояласа,
За ницые лозы заховаласа.
Ой прибѣгъ воўчокъ да за козыньку,
А воўчанята за козенята.

Вслѣдствіе ли того, что козу подстрѣлили, или потому, что ее порвали волки, она умираетъ: не танцуетъ больше, а падаетъ наземь. Въ малорусскомъ обрядѣ продолжается слѣдующее (Веселовскій. Разысканія, Сборникъ, XXXII, 214):

Пуць коза впала, не жива стала. *
А міхоноша бери дудочку,
Дуй козі въ жилу.
Надимае жила, будь коза жива.

Вотъ въ общихъ чертахъ содержаніе этой забавы. Спрашивается, какъ ее объяснить? Какое отношеніе она имѣетъ къ святкамъ?

Прежде нежели, однако, приступимъ къ такимъ объясненіямъ, сдѣлаемъ нѣсколько дополненій. Такъ, кромѣ описанной забавы съ козой, есть и другая подобная, перешедшая въ вертепъ, представленія въ которомъ происходятъ отъ Рождества Хр. до Срѣтенія. Тамъ имѣется сцена, гдѣ выступаетъ Антонъ съ козою, при чемъ хоръ поетъ, напр., слѣдующія пѣсни (Безс., 83, №№ 132 и 133):

Антонъ козу вядеѣть,	Яна хвостикъ подымаеѣть;
Антонова коза нейдеѣть:	А ёнъ яе вожками,
А ёнъ яе подгоняеѣть,	Яна яго рожками.
Якъ быѣ Антонъ молодёньки,	Антониха погоняла,
Вёѣ козу за раменьки:	На табаку заробляла...

Подобныя пѣсни есть и у великорусовъ (ср. Веселовскій. Сборникъ, XXXII, 140).

При этомъ представленіи, насколько мнѣ помнится, иногда поютъ и пѣсни изъ обхода съ козой. Но это вертепное представление, несомнѣнно, дѣло уже не народа, а особыхъ лицъ, скомороховъ, ведущихъ свое происхожденіе отъ классическихъ мимовъ, у которыхъ, кстати замѣтимъ, было представление, когда актеръ бодался съ бараномъ. Въ виду сказаннаго есть основаніе предполагать, что и рассматриваемая забава обхода съ козой имѣетъ въ себѣ много заимствованнаго изъ представленія, гдѣ фигурируетъ Антонъ съ козломъ. На это также ука-

зываетъ появленіе въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ козла вм. козы; наконецъ, что особенно важно, упоминаніе скомороховъ и описаніе обстановки, при которой происходитъ игра (Шейнъ. М., I, 1, 98):

Скомороху бочку гороху,
А скоморицы бочка пшеницы.

Или (Р. Ф. В., XIII, 267, № 22):

Старая баба барабанила...

Или (Шейнъ. М., I, 1, 98):

Якъ тая была барабаниха,
Барабанила нашего козла,
Нашего козла не ударила,
Только смѣхъ учинила...

Значить, въ разсмотрѣнной игрѣ и пѣсняхъ есть много связи съ представленіями скомороховъ.

Съ другой стороны, коза ставится въ связь съ плодородіемъ почвы и съ жатвой. Въ этомъ случаѣ разсматриваемыхъ пѣсень нельзя не сравнить съ обрядами и пѣснями дожиночными, гдѣ тоже есть упоминаніе козы и козла. Когда „завиваютъ бороду“, т.-е. извѣстнымъ образомъ закручиваютъ или связываютъ послѣдніе несжатые колосья на нивѣ, козелъ на межѣ нивы дивится завиваемой бородѣ (Шейнъ. М., I, 1, 265):

Ишоу козелъ по мяжѣ, Дзивицца бороздѣ:	Ишоу козелъ по мяжѣ Дзивицца бороздѣ:
„Бородонька, борода!	„Чья жъ гэта борода—
„Уся дзегцимъ улиа,	„Уся медомъ облита,
„Бяростый увита.	„Чорнымъ шоўкомъ обвита?
„Аўдотанька ни гуляй,	„Любушанька ни гуляй,
„Бяростыньку оббирай!	„Чорный шоўкъ одмотай!
„Аўдотанька ня ляжы,	„Любушанька ня ляжи,
„Бяростыньку оближи“.	„Бороданьку оближи“.

Послѣ этихъ дополненій приступимъ къ объясненіямъ.

1. Ряженъе козой, дѣдомъ и т. д. въ данномъ случаѣ вызываетъ тѣ же соображенія о заимствованіи этого обычая отъ грекоримской старины, о которыхъ была рѣчь раньше. Очень вѣроятно, что великорусское, малорусское, бѣлорусское, румынское, болгарское ряженъе козою восходитъ къ „козлимъ“, „сатурскимъ“ лицамъ языческихъ Врумалій. Кромѣ отмѣченныхъ народовъ, его знаютъ еще въ Норвегіи, Даніи, Англіи и Германіи. Такого же, несомнѣнно, происхожденія и старинное русское (и теперешнее бѣлорусское) ряженъе „бѣсовской кобылкой“ во время колядъ, а также „Туромъ-Сатаной“, о чемъ упоминаетъ

Синописъ (ср. Веселовскій. Разысканія. Сборникъ, XXXII, 128—129). Значить, въ этомъ ряженіи слѣдуетъ видѣть передачу греко-римской старины при посредствѣ древнихъ скомороховъ. Обращеніе къ козѣ съ цѣлью заставить ее начать представленіе, также ведетъ свое происхожденіе отъ скомороховъ, которые подобнымъ образомъ начинали свои представленія.

2. Роль козы въ дѣлѣ плодородія и земледѣлія вообще, несомнѣнно, уже, какъ это отчасти и отмѣчено, другого происхожденія. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ древнимъ мифическимъ представленіемъ, удержавшимся не только у русскихъ, но и другихъ народовъ Западной Европы, о томъ, что душа нивы (сѣнокоса и растенія вообще) есть козло- или козообразное существо (какъ классическіе Фавны, Сильваны), преслѣдуемое жнецами и скрывающееся въ послѣдній несжатый пукъ колосьевъ или послѣдній снопокъ. У разныхъ народовъ этотъ послѣдній пукъ колосьевъ и называется „козой“, „бородой козла“ (Потебня, 178). Это вѣрованіе, бывшее живымъ у разныхъ народовъ, естественно было и вставить въ пѣсню про похожденія козы или козла, тѣмъ болѣе, что уже была извѣстна дожиночная пѣсня въ этомъ родѣ.

3. Рѣчь о преслѣдованіяхъ козы или козла со стороны охотниковъ, а также волковъ, напоминаетъ классическіе рассказы о приключеніяхъ Діониса въ зарождающихся греческихъ трагедіяхъ. Впрочемъ, эти рассказы о стрѣльцахъ и волкахъ могутъ быть и заимствованіями изъ другихъ пѣсень, напр., купальскихъ, гдѣ жители одного села издѣваются надъ другими (Потебня, 175).

4. Оживленіе козы мѣхоношею Веселовскій (Разысканія. Сборникъ, XXXII, 214—216) сравниваетъ съ великорусскими пѣснями о томъ, какъ старый мужъ лѣчитъ притворную болѣзнь молодой жены. Особенно интересна въ этомъ отношеніи пѣсня про стараго гостя Терentyща. Идя за докторомъ для притворно заболѣвшей молодой жены, онъ встрѣчаетъ скомороховъ. Послѣдніе, узнавъ, въ чемъ дѣло, сажаютъ его въ мѣшокъ и взымливаютъ на плечи мѣхоношѣ. Скоморохи съ своею ношей идутъ къ Авдотѣ, женѣ Терentyща, и рассказываютъ ей, что ея мужъ убитъ. Та рада и велитъ имъ спѣть про стараго Терentyща: „въ дому бы его вѣкъ не видать“. Скоморохи поютъ:

Слушай шолковый мѣхъ,
Мѣхоноша за плечами...
Вставай-ка Терentyще
Лѣчитъ молодую жену,
Бери червеной вязъ.

Скоморошья пѣсня здѣсь является пародіей святочной.

Есть еще и много другихъ святочныхъ игръ и пѣсень, но на нихъ мы останавливаться не будемъ. Здѣсь сдѣлаемъ только, въ дополненіе къ раньше сказанному въ разныхъ мѣстахъ, нѣсколько замѣчаній о старинныхъ скоморохахъ, роль которыхъ въ перенесеніи разной обрядности, а также отчасти пѣсень, соединенныхъ съ послѣдней, неоспорима. Подробное изслѣдованіе этого вопроса у А. Н. Веселовскаго (Разысканія въ обл. р. дух. стиха, VII. Сборникъ, XXXII, 128—222). Онъ начинаетъ свое изслѣдованіе отъ мимовъ классическихъ театровъ. Мимами назывались и небольшія комическія сцены изъ быденной жизни, полныя грубаго, нерѣдко циническаго шаржа въ языкѣ и положеніяхъ, и самые исполнители этихъ сценъ. Эти мимы ютились въ театрѣ, гдѣ даже образовывали цѣлыя группы съ особымъ *archimimus* во главѣ. Но рядомъ съ мимами театра были и такіе, которые являлись потѣшниками на пирахъ, попойкахъ, на улицахъ и площадяхъ. Послѣдніе мимы вслѣдствіе своего положенія были сближены съ народомъ: съ его обычаями и вкусами. Этого рода потѣшники особенно усилились въ Римѣ по мѣрѣ упадка настоящаго театра. Въ это время къ нимъ примкнули и вожаки прирученныхъ дикихъ звѣрей, напр., медвѣдей. Съ другой стороны, произошло и другое сближеніе мимовъ, потѣшниковъ, шарлатановъ съ знахарями и кудесниками, низменными представителями разлагавшагося религіознаго преданія. Ревнителі христіанства сдѣлали особенно строгими свои нападенія на этого рода фигляровъ: мимъ язычникъ, мима—непремѣнно блудница; они представители народнаго веселья и игрищъ, остатковъ сценическаго искусства и народныхъ пѣсень, напр., такихъ, которыми сопровождались празднества Діониса. Понятно, почему эти мимы казались особенно предосудительными въ глазахъ христіанскихъ проповѣдниковъ. Но въ народѣ эти мимы были любимы: ничто не мѣшало имъ показываться на пирахъ, принимать участіе въ обрядѣ свадьбы, играть не менѣе дѣятельную роль въ народныхъ празднествахъ, напр., въ пору январскихъ каландъ и на масленицѣ. Мы уже имѣли случай говорить, какъ праздновались эти каланды у ближайшихъ наслѣдниковъ грекоримскаго міра и какая роль въ этомъ празднествѣ падала на долю мимовъ разнаго рода.

Когда въ началѣ среднихъ вѣковъ великое народное движеніе унесло съ собою древнюю культуру, однимъ изъ немногихъ ея наслѣдій, пережившихъ эпоху погрома, былъ институтъ мимовъ, превратившихся, главнымъ образомъ, въ низшихъ площадныхъ потѣшниковъ, паяцовъ, *scuiga*. Они являются при-

шлыми прохожими людьми, проникающими какъ въ высшее общество, такъ и въ народъ: и теперь они являются на играхъ народныхъ, пирахъ, свадьбахъ, турнирахъ, похоронахъ и т. д.; и теперь церковь явилась открытымъ врагомъ средневѣковаго шпильмана, жонглёра, званіе котораго причислялось къ крайне грѣховнымъ. Но въ средніе же вѣка изъ нихъ, кромѣ низменныхъ потѣшниковъ, выработались и представители литературныхъ вкусовъ, первые поэты въ народномъ духѣ.

Бродячіе потѣшники были у разныхъ славянъ, были они и у русскихъ. Здѣсь они являлись такими же прохожими людьми, какъ и всюду, съ цѣлымъ рядомъ специальныхъ кличекъ. Такъ они здѣсь назывались и шпильманами или играцами (въ Кормчей 1262 г. „шпильманъ сказається играць“), глумцами (въ той же Кормчей: „шпильманъ рекше глоумецъ“), скоморохами („акоже се скомраси и глоумици“), плясцами (въ Стоглавѣ: „такъожъ неподобныхъ одѣяній и пѣсней плясцовъ и скомороховъ“, гл. 93). Они были захожіе люди, о чемъ можно было уже судить по ихъ костюму—„латинское кротополие“. Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго въ одномъ мѣстѣ такъ выражается: „и начаша пристроати собѣ кошули, и аки гворъ (=мѣшокъ) въ ногавици створше, образъ килы имоуще, и не стыдящеся отынудъ, аки скомраси“ (Веселовскій, I. с., 183). И на Руси церковь неустанно преслѣдовала ихъ отъ перваго упоминанія о нихъ въ памятникахъ письменности до той поры, когда изъ навязчивыхъ прохожихъ-попрошакъ они обратились въ ватаги какихъ-то воровъ, которые играли даже насильно, такъ что ихъ слѣдовало оберегаться. И здѣсь простой народъ относился къ нимъ любовно, и они легко проникли въ народную жизнь. Они не только поютъ разныя народныя пѣсни—разгульныя, бытовыя, эпическія, но и играютъ на трубахъ и сопѣляхъ, сумракахъ и домрахъ, надѣвають „личины и платье скоморошеское“. Къ нимъ присоединяются вожаки медвѣдей, а также другихъ звѣрей. Въ грамотѣ 1648 года содержатся нападки на тѣхъ, которые „медвѣдя водятъ и съ собаками пляшутъ“. Рядомъ со скоморохами-медвѣдчиками становились скоморохи-кукольники. Вотъ какъ описываетъ Олѣарій ихъ игру: „Подобныя срамныя дѣла, уличныя скрипачи воспѣвають всенародно на улицахъ, другіе же комедіанты показываютъ ихъ въ своихъ кукольныхъ представленіяхъ за деньги престонародной молодежи и дѣтямъ, а вожаки медвѣдей имѣютъ при себѣ такихъ комедіантовъ, которые, между прочимъ, тотчасъ же могутъ представить какую-нибудь шутку... Для этого они обвязываютъ вокругъ своего

тѣла простыню, поднимають свободную ея сторону вверхъ и устраиваютъ надъ головой своей такимъ образомъ нѣчто въ родѣ сцены, съ которою они ходятъ по улицамъ и показываютъ на ней изъ куколъ разныя представленія“. Кромѣ такихъ низменныхъ скомороховъ, у насъ были и почтенные пѣвцы съ тѣмъ же именемъ; припомнимъ разсмотрѣнный раньше эпизодъ изъ старины про Добрыню, какъ онъ явился въ образѣ скоморошины на свадьбу своей жены.

Вотъ эти захожіе и доморощенные потѣшники и пѣвцы и были, по всей вѣроятности, передатчиками грекоримскихъ обрядовъ съ западно-европейскими наслоеніями и соединенныхъ съ ними мотивовъ тѣхъ или другихъ пѣсень.

МАСЛЕНИЦА.

Обряды, сопровождающіе русскую масленицу, являются какъ бы продолженіемъ колядской обрядности; даже мотивы незначительнаго числа пѣсень, приурочиваемыхъ къ масленицѣ, также являются дальнѣйшимъ развитіемъ мотивовъ колядокъ и щедровокъ; и лишь немногія пѣсни имѣютъ свое особое содержаніе. Это и естественно. Если разные колядскіе и щедровскіе обряды и празднества въ древнѣйшей своей основѣ находятся въ связи съ представленіемъ возрожденія солнца, его поворота на лѣто, то на масленицу, когда болѣе ощутительно замѣтно проявленіе свѣта и теплоты, естественно, тѣ же обряды или ихъ продолженіе и тѣ же празднества должны были имѣть полный успѣхъ. Съ другой стороны, и позднѣйшія наслоенія колядъ, принесенныя къ нимъ изъ греко-римской старины, а также отчасти и изъ христіанства, также удобно ютились и на масленицѣ какъ вслѣдствіе близости этихъ событій, такъ и одинаковости ихъ условій: коляды сейчасъ же послѣ поста, а масленица непосредственно передъ постомъ. Последнимъ обстоятельствомъ, вѣроятно, слѣдуетъ объяснять тотъ необычайный разгулъ, которымъ сопровождается честная, широкая, веселая масленица. Отчасти на масленичномъ разгулѣ сказывается вліяніе западнаго карнавала. Несомнѣнно, отъ него ведутъ свое начало маскарадныя масленичныя поѣзда, проникшіе къ намъ со времени Петра Великаго. Хотя названіе „масленица“ и встрѣчается уже въ старинныхъ лѣтописяхъ

(напр., въ Тверск. подъ 1177 г.), однако оно не можетъ считаться древнимъ, возникшимъ еще въ эпоху язычества. Происхождение этого слова и разгула, какимъ сопровождается масленая недѣля, относится ко времени христіанства. Значить, и олицетворенія, въ которыхъ является масленица, напр., у великорусовъ, также болѣе поздняго времени, если только эти олицетворенія не замѣнили собой какихъ-либо болѣе древнихъ обрядовъ и олицетвореній изъ прежняго міросозерцанія.

Въ Бѣлоруссіи празднованіе масленицы происходитъ довольно блѣдно. Нѣтъ и тѣхъ обрядовъ, какіе замѣтилъ у великорусовъ Сахаровъ (Сказанія русс. народа², кн. 7, 71). Катаніе съ горъ кое-гдѣ бываетъ (Дембов., I, 510, Ром. VIII, 137); о кулачныхъ бояхъ ничего не слышно. Не возятъ и разукрашенныхъ деревьевъ и мужиковъ или женщинъ, изображающихъ масленицу. Впрочемъ, у Шейна (М., I, I, 115) отмѣчается обычай „молодую возить“, которая угощаетъ везущихъ ее баранками и сыромъ. Блины пекутъ и въ Бѣлоруссіи, но они не являются принадлежностью только масленицы: зажиточные люди пекутъ ихъ почти каждое воскресенье. Для взрослыхъ масленица проходитъ довольно незамѣтно; но молодежь сильно веселится и рвется на улицу: „у бѣлорусовъ несравненно больше не разгульнаго широкаго веселья—а страсти, ѣдкой, безграничной, почти отчаянной... на сценѣ весь раздоръ семейный и его исторія въ творествѣ пѣсней: снова вопли противъ свекра, свекрови, золовокъ, противъ нелюбимаго мужа“ (Безсоновъ. Бѣлор. п., 137). Въ мѣстностяхъ, сосѣднихъ съ польскими и малорусскими, существуетъ обычай въ первый понедѣльникъ послѣ заговѣнья ходить по всѣмъ хатамъ, гдѣ есть неженатые парни или совершеннолѣтнія дѣвушки, чтобы привязать имъ колодку. Молодежь старается скрыться, но ее подкарауливаютъ и часто застигаютъ врасплохъ. Колодка привязывается къ ногѣ или къ рукѣ парня или дѣвушки, при чемъ требуется выкупъ изъ угощеній водкой и закуской (Дембов., I, 511). Обычай этотъ распространяется и на болѣе интеллигентное общество, но только тамъ колодка замѣняется другими какими-либо предметами: лентами, коробками конфетъ и т. п.

Въ приведенныхъ указаніяхъ на масленичные обряды и обычаи можно различать отголоски разныхъ наслоеній: старые мотивы и обычаи смѣшиваются съ новыми, часто уступая имъ мѣсто, многое погребло безвозвратно, не найдя поддержки въ блѣдной и блѣдной жизненной обстановкѣ бѣлоруса. Общерусское построеніе снѣжныхъ горъ и катаніе съ нихъ, а также

кулачные бои нѣсколько напоминаютъ подобные обряды у южныхъ славянъ во время январскихъ русалій, особенно у болгаръ; югославянскіе же обряды, повидимому, находятся въ связи съ военными готскими играми при византійскомъ дворѣ. Тамъ устраивались и примѣрныя взятія крѣпостей (горы) и сраженія (кулачный бой) (ср. А. Н. Веселовскій. Генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи. Сборникъ, XLVI). Блины, особенное употребленіе ихъ для поминовенія родителей, имѣютъ отношеніе къ поминальнымъ обрядамъ на Радуницѣ и въ другое время (о чемъ рѣчь послѣ). Особенное употребленіе ихъ на масленицѣ врядъ ли не находится въ связи съ тѣмъ, что изъ полупостныхъ блюдъ ихъ легче всего готовить. Колодка, привязываемая неженатымъ, является какъ бы наказаніемъ для тѣхъ, которые не успѣли жениться или выйти замужъ въ теченіе мясоѣда. Эта роль колодки, какъ наказанія, наводитъ на мысль, что она и выродилась изъ извѣстнаго стариннаго орудія пытки и наказанія (ср. Сумцовъ. Культурныя переживанія, 136 — 139). Еще замѣтимъ, что малорусской и бѣлорусской колодкѣ соотвѣтствуетъ старинный обычай въ Германіи въ такъ называемую „пепельную среду“ — первый день великаго поста — привязывать снятую съ петель дверь на спину дѣвушкамъ, достигшимъ уже тридцатилѣтняго возраста, при чемъ съ этой ношей заставляютъ ихъ ходить по деревнѣ.

Переходимъ къ масленичнымъ пѣснямъ. Въ большинствѣ случаевъ онѣ также развиваютъ мотивы колядокъ. Пѣсенъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ масленичнымъ обрядамъ, немного. Таковы, напр., записанныя мною пѣсни, изображающія встрѣчу масленицы и вообще масленичную обстановку (Зап., XLI, вып. 4, стр. 721; ср. Зап., V, 352):

А мы масляницу сустрѣкали,
И бересни съ масломъ пачинали,
Сыромъ гару усыпали.
Наша масляница катлива,
Наши дзѣвушки гуллывы,
А малодушки игривы...
А мы масляницу прокачили;
Насъ масляница подманила...
Мы думали масляница 7 нядзѣлякъ,
Ажно масляницы 7 дзянѣчкоў...

Еще продолжаютъ отъ колядокъ и величальные мотивы (Безсоновъ, 156, № 169):

А нашіму пану ўсё выялося:
Кони вороныя, волы половыя,
Слуги молодыя;
Воламі ораці, коньмі пахаці,
Слуги посылаці, а самъ пановаці.

Вообще же въ масленичныхъ пѣсняхъ изображается грусть дѣвушки, не вышедшей замужъ, желающей идти на улицу присоединиться къ хороводу, жалобы замужнихъ женщинъ на тяжелое житіе въ чужой семьѣ и т. п.; но все это мотивы не специально масленичныхъ пѣсенъ; развѣ нѣкоторая безцеремонность въ выраженіяхъ можетъ быть отнесена на долю послѣднихъ. Вотъ примѣры (Безсон., 150, № 160):

Ишоў корогодъ мимо нашихъ воротъ;
Я чула и бачила, ня смѣла сказаць...

Или (ib., 157, № 170):

Мяне matka гуляць ня пушала,
Да у каморочку замыкала.
Выйду я у святелочку,
Отчиню я квартерочку,
Глянѹ я на вулочку:
Ай по улицы туманъ ходиць,
Ай мой миленькій танокъ водиць...

Въ другихъ пѣсняхъ сюжеты свадебные. То ласточка приноситъ извѣстіе о томъ, что (Зап., V, 353, № 124)

Дзевяци дзѣўокъ винчаюць,
Дзисятую заручаюць...;

то сама дѣвушка обѣщаетъ выйти замужъ за добраго молодца даже въ томъ случаѣ, если отецъ и не захочетъ отдать ее (ib., 354, № 128):

Я за цибе, Гармонея, и сама пойду:
Чиразь поля, Г., широкая,
Чиразь мора, Г., глубокая,
На дворъ твой, Г., чорной тучею,
Ў сѣни твои, Г., дробнымъ дождемъ,
Ў хату твою, Г., яснымъ соўнцемъ,
За столь твой, Г., паненкою,
Ў ложу твою, Г., миленькою.

Иногда добрый молодецъ привлекаетъ дѣвушку и противъ ея воли (ib., 355, № 130):

Ня стой, Рожа, съ Кузьмомъ,
Кузьма цябе зражиць...
Ўбраўся Кузёмка
Ў жаноцкая плацця,
Ў дзявоцкая обличча.
Рожа ня вузнала,
Къ Кузьмѣ близко стала.
А што за падружка,
Што за ручку циснець,

На ножку ступаиць,
Ўсё Рожу чапайць?
И ждзи, маці, ў госці
Объ зялёномъ свяцѣ
И зъ малымъ дзицяцёмъ,
И зъ молодымъ зяцёмъ,
Кузьма мяне зразиў,
Дзиця мое зглазиў.

Здѣсь даже содержится указаніе на ряженіе. Но большинство пѣсенъ этого рода уже относится къ семейнымъ, изображая положеніе дѣвушки, выданной замужъ: всѣ отъ нея требуютъ разныхъ услугъ, одинъ милый ищетъ любви (Зап., V, 337, № 135). Хуже всего относится къ ней свекоръ, которому она и желаетъ всякаго зла. Иногда даже и мужъ оказывается очень строгимъ (Шейнъ. М., I, I, 120):

На вулицы дзѣўкі гуляюць,
Мяне молодую гукаюць.
Ў мяне молодой мужъ лихій,
На вулку гуляць ня пусьциць,
А хоць пусьциць—познінька...

Дальнѣйшее разсмотрѣніе этихъ пѣсенъ не считаемъ нужнымъ, такъ какъ съ ними намъ еще не разъ придется встрѣчаться.

ВЕСЕННІЕ ОБРЯДЫ и ПѢСНИ.

Одинъ изъ патроновъ Бѣлоруссіи, проповѣдникъ XII в. Кириллъ Туровскій въ своемъ словѣ на новую недѣлю по Пасхѣ такъ описываетъ весну: „Ныня солнце красуясь къ высотѣ въсходитъ и радуясь землю огрѣваетъ... Ныня... зима прѣстала есть и ледь... растаяся... Днесъ весна красується, оживляючи земное естество; бурніи вѣтри, тихо повѣвающе, плоды гобзують и земля сѣмена питающе зеленую траву ражаєтъ... Ныня новоражаєми агньци и унци быстро путь перуще, скачють, и скоро къ матеремъ възвращающесе веселяться... Ныня древа лѣторасли испущають, и цвѣти благоуханія процвитають, и се уже огради сладкую подавають воню... Ныня рѣки... наводняються... Ныня... трудолюбивая бчела... на цвѣты излетаю-

щи, медвеня сты стваряеть... Ныня вся доброгласныя птица... гнѣздящеса веселяться... и свою каяждо поющи пѣснь, славить Бога гласы немолчными". Въ такой восторгъ приводила весна древняго аскета, какъ бы начертавшаго всѣ темы народныхъ весеннихъ пѣсень¹⁾. Что же сказать про то впечатлѣніе, которое производила и производитъ весна на обыкновеннаго человека, привыкшаго вдобавокъ вести жизнь близкую къ природѣ! Дѣйствительно, въ весеннихъ пѣсняхъ всѣхъ отраслей русскаго племени мы имѣемъ образцы самыхъ поэтическихъ созданій народнаго творчества.

„Весняки“ начинаютъ пѣть уже съ начала марта, несмотря на то, что въ это время бываетъ великій постъ. По свидѣтельству Сахарова (Сказанія, VII, 16), въ селеніяхъ Смоленской губ., въ день св. Евдокии (1 марта) „кличутъ весну“. Относящуюся сюда пѣсню Безсоновъ (Б. п., 166) помѣщаетъ даже въ числѣ масленичныхъ. На югѣ Бѣлоруссіи весняки начинаютъ пѣть еще въ февралѣ (Радченко, XXII). Но вообще начинаютъ „гукаць вясну“ въ Бѣлоруссіи почти повсемѣстно лишь съ **Благовѣщенія** (Шейнъ. М., I, I, 125, Ром., VIII, 143). Толпы дѣвушекъ взбираются на крыши гумень или на самыя возвышенныя мѣста въ селѣ, устилаютъ ихъ соломой и, устѣвшись въ рядъ, поютъ до поздней ночи весеннія пѣсни. Кое-гдѣ „гукають“ весну каждый вечеръ, начиная съ Благовѣщенья, до тѣхъ поръ, пока станетъ возможнымъ пахать землю (Дембов., I, 512, Ром., VIII, 147). Главное содержаніе весеннихъ пѣсень — замыканіе зимы, зазываніе весны и желаніе хорошаго лѣта (Шейнъ. М., I, I, 126, № 1236):

Благослови, Божа, зиму замыкаци,
Зиму замыкаци, вясну загукаци...

Или (Безсоновъ, Б. П., 166):

Да поможи, Божа, вясну закликаѣи:
На тихоя лѣто, на ядряно жито,
Жито и пшаницу, ўсякаю пашницу!
У поли копами, на гумнѣ стогами
На току ўмолотомъ, у прудя намоломъ,
У дяжи подходомъ, а ў печи ростомъ,
На столѣ кроемъ, людямъ на здороўя!

Въ другихъ пѣсняхъ, кромѣ успѣха въ земледѣліи, высказываются пожеланія и въ другихъ отношеніяхъ (Шейнъ. М., I, I, 126,

¹⁾ Ср. Владимировъ. Введеніе, 86.

№ 125): весна принесла „краснымъ дзѣўкамъ по вяночку“. Иногда еще прибавляется вопросъ относительно того, на чемъ весна пріѣхала. Она отвѣчаетъ, что пріѣхала на сошкѣ, на бороночкѣ, на овсяномъ снопу, на ржаномъ колосу. Въ весеннихъ пѣсняхъ упоминаются и предвѣстники весны—разныя перелѣтныя птицы: кулики, жаворонки, ласточки, аисты, галки ¹⁾).

Любопытна въ этомъ отношеніи пѣсенка (Шейнъ. М. I, I, 126, № 124):

Благослови, Боже!
Весну кликаць,
Зиму провожаць,
Лѣта дожидаць!
Вылечи, сизая галочка,
Вынеси золоты ключи,
Замкни холодную зимоньку,
Ототкни цеплое лѣщечко.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣвушки устраиваютъ костеръ и зажигаютъ его. У костра и поютъ веснянки. „Такъ палютъ мяльля (кострику ото льна и пеньки) усякую вичарину ажъ да васкрэсныхъ днѣў“ (Ром., VIII, 143). Подобные обычаи у великорусовъ отмѣчаетъ Сахаровъ (Ск. р. н., VII, 18). Обрядъ этотъ, несомнѣнно, древній, насколько можно судить по свидѣтельству Кормчей 1282 г., гдѣ говорится, какъ вечеромъ передъ Благовѣщеніемъ „предъ храмины своими или враты домовъ своихъ, пожаръ запаливши, перескакають по древнему нѣкоему обычаю“. Подобный обрядъ извѣстенъ и у сербовъ (Милићевичъ. Живот срба сѣлака, 95).

Кое-гдѣ на Руси закликаніе весны и обряды, соединенные съ нимъ, происходятъ въ **Великій четвергъ** (Сахаровъ. Сказ., VII, 96). Тутъ особенно замѣчательны обряды при водѣ, извѣстные также сербамъ и малорусамъ (Аничковъ, 99—100). У бѣлорусовъ въ разныхъ мѣстахъ извѣстно купанье въ чистый четвергъ, происходящее до восхода солнца (Зап., V, 9—10), а также мытье въ баняхъ до разсвѣта (Ром., VIII, 153). Въ мартѣ 9 числа для дѣтей и молодежи устраиваются на воротахъ хлѣва или гумна качели, на которыхъ для здоровья надо обязательно хоть немного покачаться (Ром., VIII, 142).

Не продолжая описанія весеннихъ обрядовъ и обычаевъ, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній по поводу только что разсмотрѣнныхъ. Закликаніе весны съ возвышенныхъ мѣстъ обыкно-

¹⁾ Аничковъ. Весенняя обрядовая пѣсня, 92—95; Шейнъ. М., I, I, 126, 128 и др.; Крачковскій, 102 и др.

венно понимаютъ въ томъ смыслѣ, что горы были однимъ изъ мѣстъ богослуженія у языческихъ славянъ. Впрочемъ, закликаніе также съ крышъ, гдѣ о жертвоприношеніяхъ не можетъ быть и рѣчи, проще объясняется желаніемъ, чтобы закликательная пѣсня была слышна на большемъ пространствѣ, и чтобы природа поскорѣе приняла весенній видъ. Слова закликаній въ данномъ случаѣ дѣйствуютъ такъ же, какъ заговоры. Что касается зажиганія костровъ, то такъ же, какъ и купальскіе огни (о чемъ рѣчь послѣ), они имѣли очистительное значеніе; къ этому, конечно, сводится и купанье въ водѣ, отсюда и названіе „чистый четвергъ“. Качели имѣютъ отношеніе къ очищенію воздухомъ (о чемъ будемъ имѣть случай говорить въ другомъ мѣстѣ). Обращеніе къ веснѣ, какъ къ живому существу, основано на олицетвореніи весны, какъ богини весны. Была даже попытка приурочить къ веснѣ др.-греч. миѳъ о Деметрѣ и Персефонѣ (ср. Аничковъ, 110—114).

Откладывая болѣе подробное разсмотрѣніе веснянокъ къ концу этой статьи, тутъ только отмѣтимъ, что служитъ сюжетомъ самыхъ раннихъ веснянокъ, тѣхъ, которыя поются больше до Пасхи. Во главѣ ихъ слѣдуетъ поставить двѣ пѣсни, которыя, по словамъ Радченко (XXII), записавшей ихъ, поются еще 2 февраля и имѣютъ своимъ содержаніемъ встрѣчу зимы и лѣта. Вотъ одна изъ нихъ (ib., 1, № 1Б):

Зима зъ лѣтомъ сустрѣкаетца,
 Про здоровейко пытается:
 Ой челомъ, челомъ, да теплѣе лѣтечко!
 — Ой здорова була, да холодная зимочка!
 Что тебе, лѣтейко, взвеличаютъ,
 Мене зимочку проклинаятъ?
 — Бо ты, зимочка, холодная,
 Луги болоты поморозила.
 Ой я, лѣтечко, да веселѣе,
 Луги, горы измочило,
 Луги, горы взвеселило...

Аничковъ (Вес. обр. п., 291—295) въ приведенной пѣснѣ видитъ отраженіе нѣмецкаго спора Зимы и Лѣта, имѣющаго свою длинную литературную исторію отъ временъ Карла Великаго и до нашихъ дней. Такое объясненіе, конечно, возможно, только неясно, какъ эта пѣсня очутилась на востокѣ Бѣлоруссіи и неизвѣстна на Западѣ, по сосѣдству съ Польшей и нѣмцами.

Въ другихъ пѣсняхъ этого времени изображается общее живительное дѣйствіе весны на природу, вызывающее радостное

настроение, поэтически представленное, какъ мы видѣли, древнимъ проповѣдникомъ и стихотворно выраженное позднѣйшимъ любителемъ сельской природы (Шейнъ. М., I, I, 127, № 128):

Ой вясница, вясна!
Да якая жъ ты красна!
Мы для цябе спяваємо,
Цябе мило спотыкаємо.
Спяваймо же, братки,
Кажды коля сваи хатки.
Жаворонокъ на небо лятаю,
Вясны пѣсянку спяваю.

Дзѣтки наши гурбоу
Вясяляцца вясною,
Паплескиваюць ручкамі,
Падрыгиваюць ножкамі;
Пожанемо волики,
Будзямъ пасвиць конікі;
Будзямъ квятки збираці,
Будзямъ ў вяночкі вплятаці.

Вообще же въ пѣсняхъ этого времени, какъ мы уже отчасти говорили, вмѣстѣ съ ласточками, жаворонками, соловьями, воспѣваются кудрявая верба, бѣлая береза, калина, шелковая зеленая травка-муравка, при всемъ этомъ вездѣ любовь, влекущая дѣвушку на улицу въ весенніе хороводы. Вотъ для образца нѣсколько подобныхъ пѣсень:

Чирвоная калинунька
Над ракою схилилася,
Я маладзенька
Да ад роду адбилася...
Ой пайду я гукаючы,
Своей доли шукаючы:
„Дзѣ ты, доля, згинула,

Ци ты у Дунай ўтанула,
Ци ты у агню згарѣла?“
Хто там ў лѣся гукаю
Ци зязюля там кукуя,
Ци соловейка там щабеча—
Айцец з маці мне шукаю,
Мою долю выклінаю.

(Моя запись. Р. Ф. В., XXI, 249).

Соловей мой, соловеюшко,
Соловей мой дробна пташунька?
Скажи, скажи, соловеюшка,
Скажи, скажи, дробна пташунька:
Кому воля, кому волюшка гуляць?
— Дзѣвкамъ воля, дзѣвкамъ волюшка гуляць...

(Ром., I—II, 267—268).

Останавливаютъ на себѣ вниманіе также пѣсни, въ которыхъ упоминается дочка весны, напр. (Ром., I—II, 263, № 4):

Весна, весна, весняночка,
Идѣ твоя дочка Моряночка?
— Сидитъ у садочку,
Шѣть сыну сорочку. Уу!

Или (Ром., VIII, 146):

Вясна, вясна, вясняночка,
Гдѣ твая дачка паняначка.
Пагнала бычка за варотячки...

Подобныя пѣсни извѣстны и малорусамъ. Эти пѣсни Фаминцынъ относитъ къ отдѣлу отражающихъ у славянъ мифъ о Деметрѣ и Персефонѣ (ср. Аничковъ, 111—113). Я полагаю, что эта связь если и была когда-либо, то въ настоящее время сильно ослабѣла.

Продолжимъ описаніе весеннихъ обрядовъ. Последнее передъ Пасхой воскресенье носить названіе **вербницы** (ср. въ Супр. р. XI в. *врьбница*); иногда она еще называется бѣлою. Ея обрядность съ вербами основывается на извѣстномъ церковномъ обычаѣ. Освященная верба, по представленію простого народа, имѣетъ важное значеніе. При помощи ея они могутъ удалить вредныхъ духовъ и разныя болѣзни какъ отъ себя, такъ и отъ скота. Выйдя изъ церкви, а чаще придя домой, они ударяютъ вербою другъ друга, произнося слѣдующія слова, имѣющія форму заговора (Крачковскій, 104):

Не я бью, верба бье...	Будь здоровъ, якъ вода,
Хвора въ лѣсъ, на вересь,	А рости, якъ верба.
А здоровье въ кости...	

Или (Ром., VIII, 153):

Не я бью, вярба бье! Хира ў лѣсъ, а здороўя ў кости!

Вербой стегаютъ также скотъ. Все это дѣлается съ очистительными цѣлями и имѣетъ для себя аналогіи въ глубокой до-христіанской древности (ср. Аничковъ, 327—330). Къ освященной вербѣ нерѣдко обращаются и въ другихъ случаяхъ, о чемъ рѣчь послѣ.

Святая, пасхальная недѣля въ народѣ называется великоденною, отъ перваго дня Пасхи **Великадня** (Вяликдзень, Вяликадне). Въ дѣтствѣ мнѣ приходилось слышать рассказы, что на первый день „играетъ солнце“. Въ чемъ проявляется эта игра, мнѣ не разясняли. При первомъ пѣніи въ сельскихъ церквахъ „Христось воскресе“ почти повсемѣстно стрѣляютъ изъ ружей или изъ особыхъ мортиръ—мажджаръ (Ром., VIII, 155). Въ разныхъ мѣстахъ на Пасху бываетъ катанье на качеляхъ (Крачковскій, 113) и начинаются хороводы.

Названіе Пасхи „великдень“ въ старину было повсемѣстнымъ и въ Великороссіи. Такъ, въ Стоглавѣ, напр., читаемъ: „А о велицѣ дни оклички на радуницы, вьюнецъ и всякое въ нихъ бѣснованіе“. Происхожденіе его объясняется однимъ апокрифомъ о томъ, „яко во всю свѣтлую недѣлю солнце не заходя стояло и того ради глаголють одинъ день свѣтлую не-

дѣлю“. Это сказаніе такъ сильно было распространено въ древней Руси, что уже въ XVI в. его пришлось опровергать Максиму Греку. Представленіе объ играніи солнца также чуть ли не христіанскаго происхожденія: вѣдь не даромъ церковь поетъ на Пасху: „днесъ изъ гроба, яко отъ чертога, возсія Христось“, который обыкновенно называется солнцемъ праведнымъ. Стрѣляніе на Пасху, выражая радостное настроеніе христіанъ по случаю наступленія великаго праздника, является, вѣроятно, отраженіемъ и одного языческаго переживанія: изгнанія всякой нечисти путемъ шума. Аналогичные обряды у другихъ народовъ отмѣчены у Аничкова (269 sq.). О качеляхъ, имѣющихъ отношеніе къ очищенію посредствомъ воздуха, мы уже говорили.

Въ продолженіе Святой недѣли въ Бѣлоруссіи поютъ великодныя пѣсни, иначе называемыя волочечными. Это исключительная принадлежность бѣлорусовъ: волочечныхъ пѣсень нѣтъ даже у малорусовъ; изъ другихъ славянъ есть подобное у сербовъ (Аничковъ, 99). По содержанію своему волочечныя пѣсни очень близки къ малорусскимъ колядкамъ и щедровкамъ; но въ послѣднихъ все же нѣтъ такой полной картины систематическаго раздѣленія и распредѣленія труда въ процессѣ произрастанія злаковъ, плодородія и охраненія полей между всѣми главными, извѣстными крестьянину святыми православной церкви, такого яркаго, хотя и сжатаго изображенія этихъ святыхъ, не только со всѣми добродѣтелями и слабостями простыхъ смертныхъ, но даже съ довольно замѣтнымъ подчасъ оттѣнкомъ крѣпостничества и патріархальнаго панства (Шейнъ. М., I, I, 134). Кромѣ собственно волочечныхъ пѣсень въ указанномъ духѣ, на „Великдзень“ у бѣлорусовъ поютъ и другія пѣсни, имѣющія отношеніе къ замужеству. Это собственно „великодныя пѣсни“, тогда какъ первыя называются „волочечными“. И тѣ и другія поются волочечниками — отъ „волочиться“:

Ишли-брали вылачобники...
Вылачилися—нымачилися.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ они называются лалыншиками или лалоуниками (Зеленинъ. Описаніе рук., 120 Дисн.), вѣроятно, по припѣву въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ „лалымъ-лалымъ-лалымъ“, взятому, можетъ быть, у литовцевъ, которые въ великодныхъ пѣсняхъ также припѣваютъ: *Vaj lálu, lálu, lálu*, откуда *lalui* пѣтъ такія пѣсни, *lalauninks* волочечникъ (Потенія, Веснянки, 20). вмѣстѣ съ волочечниками въ нѣкоторыхъ мѣ-

стахъ Бѣлоруссіи въ старину ходили и куко́льники — потомки старинныхъ скомороховъ. Еще до сихъ поръ иногда волочебниковъ называютъ ралешниками (Романовъ. Матер. по этногр. Гр., ч. I, 103), въ чемъ нельзя не видѣть искаженія раешниковъ. Пѣніе волочебныхъ и великодныхъ пѣсенъ происходитъ при такой же обстановкѣ, какъ и колядокъ. За пѣніе волочебники получаютъ съѣстное и деньги. Хозяина обыкновенно величаютъ волочебными пѣснями, а взрослыхъ дѣвушекъ—великодными. Прекрасныя волочебныя пѣсни имѣются во всѣхъ бѣлорусскихъ сборникахъ, особенно у Шейна и Романова.

Начинаются волочебныя пѣсни обыкновенно съ указанія времени обхода („А на первши дзень да на Вяликдзень“) и характеристики самихъ волочебниковъ, напр. (Ром., VIII, 163):

У нядѣлку параненьку—
Хрыстось васкрэсь, Сынъ Божій—
Сабыраліся добры малойцы,
Добры малойцы, валачобники,
Люди чэсныя, сыны аѣцкія.
Ішли жъ яны па вулицы па шыро́кай,
Па мураўцы по зялёнай...

Второй эпизодъ имѣетъ содержаніемъ прибытіе волочебниковъ къ дому величаемаго хозяина, описаніе двора и самаго дома (ср. Безсоновъ. Б. П., 3, № 2, Шейнъ. М., I, I, 136 и др.):

Сустрѣли яны Господа Бога,
Сняли шапочки, поклонилися.
Пыталіся ў Господа Бога:
„Покажи намъ, Божа, во куды дорожка?“
— А гета дорожка и туды и сюды...
— Къ славному пану Лексѣю Иларичу...
Почомъ же значонъ яго дворъ?
Вокóло згороду ўсё жалѣзны тынъ,
А шулочки мурованые,
Вереюшки ўсе точоныя,
Ворозики позлачоныя,
Подворотница—бѣла рыббя косыць,
А клямочки позлачонныя,
А замочки серэбранныя.
Пришли къ слаўному мужу къ пану...
У яго вокошачки ды ўсё красныя,
Подлѣ вокошачка висиць золото кольцо.

Дальше слѣдуетъ обращеніе къ хозяину, описаніе его одежды и обстановки дома (ib., 137):

Шасне, бразне золотымъ кольцомъ,
 Золотымъ кольцомъ по вокошачку:
 Ци обочнешся, ци очнешся,
 Добры слаўны мужъ, панъ Пётрыкъ?
 А штожъ цябе ня чуць, што ня одкликнешся?
 — Часу ня маецъ: умываецца, прибираецца,
 До храму Божжаго собираецца.
 Надзѣецъ сподни сатóвые,
 Надзѣецъ панчошки да бялёвые;
 Надзѣў боцки ўсё козловые,
 Надзѣў шубоньку енатóвую,
 Надзѣў шапочку да пуховую,
 Завязаў хусту да шоўковую;
 Пошоў жа ёнъ ў храмъ Божжи...
 Пришоў жа ёнъ съ храму Божжаго,
 А сѣў жа сабѣ да на покуцѣ,
 На покуцѣ да ў золоцѣ.
 Перадъ имъ стаяць а ўсё столики,
 А ўсё столики, да дубовые,
 Обрусы на ихъ да бялёвые;
 Перадъ имъ стоиць да три кúбочки,
 Три кубочки золоценькіе...
 А ў первымъ кубку—зелено вино,
 А ў другимъ кубку—солодки мядокъ,
 А ў трещимъ кубку—пшаничное пиво...

Третій эпизодъ—центральный во всей пѣснѣ—представляетъ изображеніе того, что величаемый хозяинъ видитъ у себя на дворѣ или на полѣ. Господь Богъ, Богородица и всѣ выдающіеся святыя, память которыхъ празднуется весной, лѣтомъ и осенью, заботятся о томъ, чтобы у добраго хозяина во всемъ былъ успѣхъ. Эти пожеланія и есть то, зачѣмъ пришли волочобники (Зап., V, 367 и др.):

Нашъ паночекъ, господарочекъ Романухна!
 Причины вокошко, погляди жъ ты ў чистоя поле...
 Штожъ ў поли да синѣецца...
 Прачистая маць на похацѣ ѣдзеть,
 Восьми конями да ўсё вороными,
 Тремя слугами да ўсе вѣрными:
 Святы Ягорья на козлахъ сядзиць,
 Святы Илля на запяткахъ стоиць,
 А святы Микола посрадзи яе.
 Подъѣзжаюць яны къ честному мужу...

Въ другихъ пѣсняхъ появленіе святыхъ представляется нѣсколько иначе (Шейнъ. М., I, I, 138):

Одчини вокно свое красное,
Поглядзи на дворъ на свой широки...
Посяродъ двора проявка проявилася,
Нова церкоўка состановилася,
Ў тэй церкоўцѣ да стоиць шацерь...
А подъ тымъ шатромъ самъ Богъ зъ Пятромъ,
Самъ Богъ зъ Пятромъ ошахуюцца да рахуюцца:
Которому святому напяродъ быць?
Святоя Рожство напяродъ пришло,
Святоя Василле на Новы рокъ...
Святоя Крещенне на Ердань ходзиць,
На Ердань ходзиць, воду свѣнциць,
Святые Громницы свѣчи сукаюць,
Святы Зборъ ляды разбиваець...
Свята Вербница вербу свяцила ¹⁾,
Благовѣщенне лемеші йстрила,
Воронымъ конемъ, золотой сохой,
Золотой сохой да правой рукой.
Свято Величко зъ краснымъ яечкомъ...
Святы Юрьы по лугу ходзиць,
По лугу ходзиць, коні пасець...
Святы Микола по межахъ ходзиць,
По межахъ ходзиць, жито рѣдзиць.
Святоя Ушесця поле выметаець,
Поле выметаець, колось высыпаець.
Святая Тройца жито красуець,
Святы Дзевятникъ краску здымаець,
Краску здымаець, пятку становиць.
Святы Иванъ дамагаець,
А святы Илля зажинаець
Золотымъ сярпомъ, правой ручкой,
А Иллева жонка слаўная жнейка:
Гдзѣ разъ рѣзнецъ, тамъ снопъ кладзець...
Часты, густы на небѣ звѣзды,
Часцѣй, гусцѣй ў слаўнаго мужа,
Ў слаўнаго мужа да ў поли снопы...
Широка, высока на небѣ мѣсяцъ,
Ширѣй, вышѣй у слаўнаго мужа стоги.
Святы Покроў ў гумно звѣзиць,
Кузьма зъ Дземмяномъ на восецъ сѣдзиць,
На восецъ сѣдзиць да Бога просиць:
Дай, Божа, да слаўному мужу
На восецъ посадзиць, на току намолотиць,
А ў свирни ўсё насыписто, ў млыні ўсё намелисто,
А ў дзяжы ўсё подходзисто, а ў пячы ўсё подросцисто,
А на столику сыць хрысціанская.

¹⁾ Свята Вербница сошки правіць... Зеленинъ. Описаніе рук

Въ приведенномъ отрывкѣ дано перечисленіе любимыхъ праздниковъ съ указаніемъ, что дѣлается въ соотвѣтствующее время въ сельскомъ хозяйствѣ. Въ другихъ волочебныхъ пѣсняхъ обыкновенно представляется пиръ на дворѣ хозяина; на этомъ пиру не досчитываются того или другого угодника, такъ какъ онъ бываетъ занятъ соотвѣтствующей работой на поляхъ или лугахъ величаемаго хозяина. Такимъ образомъ, какъ и въ колядкахъ со щедровками, народъ въ волочебныхъ пѣсняхъ, кромѣ величанія хозяина, выражаетъ свои надежды, которыя возлагаетъ на свои любимые празднички: они дадутъ всякій успѣхъ въ земледѣльческихъ трудахъ доброму хозяину.

Заключаются волочебныя пѣсни просительной строфой, въ родѣ слѣдующей (Шейнъ. М., I, I, 139):

За гѣтымъ слаўны мужъ, пане Петрычку!
Любишъ госцей—проси ў хату,
А ня любишъ—одпраўляй боржджѣй...
Одпраўляй боржджѣй и дари скорѣй...
Починальничку по полтыничку,
Подхватничкамъ по дзесяць яецъ,
Музычинку—чарвоны злоты...

Изъ этого заключенія видно, изъ кого состоитъ ватага волочебниковъ.

Объясненіе разныхъ мѣстъ изъ приведенныхъ волочебныхъ пѣсенъ такое же, какъ и въ колядкахъ и щедровкахъ. Изъ послѣднихъ въ волочебныя пѣсни иногда заходятъ и мотивы чисто религіозные: о рожденіи Христа Богородицей въ домѣ величаемаго хозяина, приглашеніе жены его „за куму“, крещеніе и назначеніе имени младенцу (ср. Безсоновъ, 4).

Изъ другихъ волочебныхъ пѣсенъ слѣдуетъ остановиться еще на одной, содержащей въ себѣ упоминаніе ласточки, предвѣстницы весны (Безсоновъ. Б. П., 8, № 7):

Чи не ластоўка въ окно бьѣтъся,	Чи не ластоўка въ окно бьѣтъся,
Чи не господаря побужаеъ:	Чи не господиньку побуждаеъ:
„Устань, устань, пане госпо-	„Устань, устань, пани госпо-
дарю,	динька,
„Устань, устань, ранюсенько,	„Выйди, выйди на короўни-
„И умыйся бялюсенько;	чекъ:
„А выйди, выйди въ конюшню:	„Восимъ короў оѣялилося,
„Восимъ кобыль ожерябилося,	„Восимъ телятъ народилося“.
„Восимъ жеребятъ народи-	
лося“.	

Очень можетъ быть, что въ подобныхъ пѣсняхъ съ упоминаніемъ ласточки мы имѣемъ отголосокъ далекаго прошлаго.

Еще у античных грековъ въ качествѣ весенняго привѣтствія пѣлась пѣсня, о ласточкѣ (Аничковъ, 217 sq.), начинающаяся словами:

Ἦλθ' ἡλθε χειρόν,
καλὰς φράς ἄρουσα.

Пѣсня о ласточкѣ извѣстна и современной Греціи и въ нѣкоторыхъ своихъ вариантахъ приурочена къ Пасхѣ.

И собственно великодныя пѣсни, которыя поютъ дѣвушкамъ, сходны съ соотвѣтствующими колядками. Вотъ два примѣра изъ пѣсенъ, записанныхъ мною (Р. Ф. В., XXI, 252—253, № 71 и 70):

Стаиць вярба сярод двара,
Лалым—лалым—лалым!
На тый вярбѣ залатая рѣса и т. д.

Птицы отряхнули росу, дѣвушка подобрала ее и принесла къ мастеру, который и сдѣлалъ для нея „три надапки“: золотой перстень, перловый вѣнокъ и шелковый коверъ; всѣ эти предметы предназначаются для свадьбы. Пѣсня заканчивается словами:

Прашу, паненка, нас адараваць,
Поўкапы яец для нас афарбаваць;
Сыр на талерку, кварту гарѣлки.
Ня хочашь даваць,
Идзи з нами свѣт вандраваць.

Или другая пѣсня:

Пад явѣрам, под зялёным
Да вино ж маё зялянѣ!
Там дзяўчына коні пасла,
Коні пасла—прыдрамала,
Вараныя коні погубляла.
Пашла яна дарошкаю,
Спаткала трох малойцаў.
„Ох вы, хлопцы—слаўны малойцы,
„Ци ня видзіли моих коней?“
Адзин кажа: я ня видзіў,
Други кажа: я ня бачиў,
А трейци кажа: я табѣ, дзяўчына, загану загатку,
Ци будзішъ умѣць адгаднуці:
„Што то гарыць бес пламѣні,
„Што то расце бес кареня,
„Што то ляціць бес повада?“...
— Зара гарыць бес пламѣні,
— Камень расце бес кареня,
— Вада ляціць бес повада.

Новостью въ этой пѣснѣ являются загадки; но онѣ отчасти были и въ колядскихъ пѣсняхъ; о нихъ подробнѣе скажемъ послѣ. Чисто весенній характеръ носить, напр., слѣдующая великодная пѣсня (Шейнъ. М., I, I, 150):

Ой увъ огородзѣ, ў частомъ частоколѣ
Да не макъ ружа зацвѣтае;
Вышла, выбѣгла красна паненка,
Красна паненка, панна N,
Да тую ружу зашипала,
Къ своему личку раўновала:
Кабъ моё личко да такое бѣло,
Не пошла бѣ я за такого пана,
За такого пана, якъ я сама,
Што зъ коника не зсядая,
Зъ стремёнѡу ножекъ не выймаю.
Ото жѣ табѣ, красная панна,
Пѣсня спѣта напращиў лѣта.
Не кажи томищи, кажи надарици.
Вынесъ, панна, пирогъ бѣлы...

И въ честь хозяйскаго сына поются пѣсни, сходныя съ колядскими, напр. (Крачковскій, 110):

Да ляцяць, ляцяць два галубочки,
Да нясуць да па желудочку:
Гдзѣ желудочки пали,
Тамъ два дубы стали.
Межъ тыхъ дубовъ Дунай цече,
Въ томъ Дунаѣ чаўнокъ плыве,
Въ томъ чаўноку малады паничъ...
Падъ Новгородъ падъѣзжая,
Турчатъ павыкликаю:
„Выйдзи, выйдзи, панъ Турчанинъ!“
Панъ Турчанинъ ня выходзиць.
„Мы тваихъ служекъ ня принимаемъ,
Мы твой городъ разстраляемъ,
Разстраляемъ, разрубаемъ,
Да стрѣлками перетычемъ,
Къ собѣ паненку перекличемъ!“

Въ числѣ колядокъ, величающихъ дочь хозяина, были и такія, въ которыхъ содержались намеки на чудо-чудное, диво-дивное (ср. стр. 120). Совершенно ясно развиты эти мотивы въ нѣкоторыхъ великодныхъ пѣсняхъ (ср. Безсоновъ, 21, № 29):

А ў лѣся-лѣся, да на верся,	„Пообѣдаўши да поговоримъ“.
Тамъ Игнатка да волы пасе,	— Скажу табѣ, дѣўка, дивная
Яму дѣвочка да обѣдъ нясе:	диво:
„Сядьмо, Игнатка, пообѣ-	— На Святоѣ Роствѣ да рожа
даймо,	цвила.

„Я сама тамъ была и рожу	„На святого Пятра а Дунай за-
щипала,	мёрзъ“.
„Я рожу щипала и вяночки	— Я самъ тамъ быў, и коня
звивала.	пойў,
„Скажу жъ табѣ диво дивнѣй-	— И коня пойў, копытомъ лёдъ
шая:	биў.

Эта пѣсня примыкаетъ къ разряду пѣсенъ съ загадками.

Заканчивая разсмотрѣніе пѣсенъ великодныхъ и волочебныхъ, сходныхъ, вообще говоря, по своимъ мотивамъ съ колядками и щедровками, не могу не отмѣтить, что по своимъ темамъ и изображаемымъ предметамъ онѣ больше подходятъ къ весенней обрядности. Отсюда естественно заключить, что первоначально у русскихъ славянъ онѣ пѣлись весною, и лишь со временемъ пѣніе ихъ было передвинуто на святки.

Простой народъ въ Бѣлоруссіи большею частью празднуетъ всю Свѣтлую недѣлю. Среду называютъ „градовою“ и празднуютъ ее, чтобы обезопасить свои поля отъ града (Крачковскій, 114). Въ четвергъ празднуютъ „Вяликдзень мертвыхъ“, „навскій Вяликдзень“ (ib. и Ром., VIII, 177); впрочемъ, усопшимъ чаще посвящается понедѣльникъ или вторникъ Ёминой недѣли. На Пасхѣ же, чаще со второго дня, начинаютъ водить хороводы (Радченко, XXVII, Ром., VIII, 177), которые въ Великоруссіи чаще начинаются съ Ёмина воскресенія, съ „Красной горки“.

Прежде чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію **хороводныхъ** пѣсенъ, коснемся значенія самого этого названія. При первомъ взглядѣ кажется, что это слово происходитъ отъ „хоръ“ и „водить“, такъ что первая часть окажется иностраннаго происхожденія (греч. *χορός*). Но намъ кажется, что такой взглядъ на дѣло неправильный. Хороводы въ томъ или другомъ видѣ встрѣчаются и у другихъ славянъ и при этомъ носятъ другія названія: серб.—коло, болг.—хоро. Да и у русскихъ бѣлорусы знаютъ „корогодъ“; у великорусовъ также встрѣчается „короводъ“ (ср. Шейнъ. Русс. н. п., 88):

Въ короводѣ прогуляль...
 Прійди къ намъ въ огородъ,
 Въ дѣвичій короводъ... и др.

Имѣя въ виду сказанное, въ великорускомъ „хороводѣ“ будемъ видѣть осмысленіе слова „корогодъ“ (ср. еще Р. Ф. В., XXII,

126, соображеніе Р. О. Брандта). Послѣднее не чуждо и др.-русскому языку: оно встрѣчается въ западно-русскихъ памятникахъ XVI в., какъ въ переводахъ Скорины (Моисей взрель телець и корогоды И 616), въ Кальвинскомъ Катехизисѣ, напеч. въ Несвижѣ. Нельзя, конечно, поставить его въ связь съ Хорсомъ, какъ это нѣкоторые думаютъ (литература предмета у О. Миллера: Опытъ², 50, вып. 5). Что значить слово „корогодъ“, намъ также неизвѣстно. Мнѣ не пришлось видѣть бѣлорусскаго „корогода“, но вотъ какъ описываетъ его одна искусственная пѣсня на Воскресеніе Христово (Зап., V, 89):

Тутъ ударили въ тимпаны,
Во всѣ струны и органы...
Тутъ и бабки, тутъ и внучки—
Вси побралися за ручки,
Пошли въ вѣчный корогодъ.

Въ одной пѣснѣ (Ром., VIII, 178) описывается, какъ „корогодъ“ разрушается, потому что дѣвушекъ, изъ которыхъ, главнымъ образомъ, онъ и состоитъ, стало мало:

Вулица бурытца, карагодъ валитца,
Карагодъ валитца—дѣвакъ ня стала,
Дѣвакъ ня стала—пяралома пабрала,
Пяралома пабрала да ў вирь пакидала...

У бѣлорусовъ много хороводныхъ пѣсень. Лучшія изъ нихъ изданы въ сборникахъ Радченко и Романова (I—II, VIII). Во главѣ этихъ пѣсень обыкновенно ставится „сѣянье проса“, извѣстная всѣмъ тремъ отраслямъ русскаго народа. Въ обѣихъ записяхъ ея, напечатанныхъ у Радченко (34) и Романова (I—II, 435), онѣ не имѣютъ обычныхъ „Ой Дидь Ладо“; нѣтъ этого припѣва и въ отголоскѣ этой пѣсни, сохраненномъ у Романова (VIII, 183); но мнѣ еще въ 1888 г. отъ неграмотной дѣвушки изъ Новоселокъ-Затрокскихъ, Вил. г., приходилось слышать эту пѣсню съ припѣвомъ „Ой Дидь Ладо“. Не отрицаю, что эта дѣвушка могла усвоить указанную пѣсню отъ лицъ грамотныхъ, знавшихъ общерусскую редакцію, но, быть можетъ, въ ея деревнѣ поется въ такомъ видѣ эта пѣсня и искони. Лучшая редакція этой пѣсни дана у Радченко. Поюшіе раздѣляются на двѣ группы:

А мы лядо копали, копали.
Зелена наша дуброва, дуброва!
— А мы просо сѣяли, сѣяли.
Зелена наша руточка, жовтый цвѣтъ!

- А мы коней испустимъ, испустимъ. З. н. д., д.
 — А мы коней поберёмъ, поберёмъ. З. н. р., ж. ц.
 А за коней сто рублей, сто рублей. З. н. д., д.
 — Мы не хотимъ сто рублей, сто рублей. З. н. р., ж. ц.
 Ой дайте намъ дѣвчину-паненку. З. н. д., д.
 — За паненку слова нѣтъ, слова нѣтъ. З. н. р., ж. ц.!

Въ виду того, что сѣянье проса и нѣкоторыя подробности самой пѣсни извѣстны и другимъ славянамъ, остановимся на означенной игрѣ подробнѣе. При первомъ знакомствѣ съ разсматриваемой пѣсней бросается въ глаза ея припѣвъ: „Ой Дидь Ладо“, въ Бѣлоруссіи, впрочемъ, уже почти забытый. Этотъ припѣвъ у русскихъ имѣетъ нѣсколько вариантовъ: „Ой диди ладу“, „диди ладо“, „диди лада“ и под. „Ладо“ въ разныхъ соединеніяхъ встрѣчается въ пѣсняхъ другихъ славянъ, а въ выраженіи „ладки“, „ладушки“—въ дѣтскомъ языкѣ у бѣлорусовъ и малорусовъ, не говоря уже о великорусахъ. Припѣвъ этой пѣсни, а также другихъ, напр., свадебныхъ, въ которыхъ онъ встрѣчается, обращалъ на себя вниманіе при первомъ знакомствѣ съ нимъ. При этомъ у приверженцевъ мифологическихъ толкованій являлась мысль о томъ, что здѣсь кроются имена какихъ-то божествъ. Къ этому побуждало и слѣдующее мѣсто Густинской лѣтописи (П. С. Л¹, II, 257): „Ладо (си есть Pluton), богъ пекельный. Сего вѣрили быти богомъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія, яко же Еллины Бахуса. Сему жертвы приношаху хотящии жениться, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ. Сего Ладона бѣса по нѣкакихъ странахъ и донынѣ на крестинахъ и на брацѣхъ величаютъ, поюще своя нѣкія пѣсни, руками о руки или о столъ плещуще, „ладо, ладо“ приплетающе, пѣсни своя многажды поминають“¹⁾. Однако, какъ доказалъ Потебня (Веснянки, 20—38), врядъ ли въ этихъ словахъ можно видѣть слѣды названій какихъ-либо божествъ. „Лада“ въ смыслѣ супруга встрѣчается неоднократно въ Словѣ о п. Иг. („уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслію смыслити“..., „на моя лады вои“... и под.), а также въ разныхъ пѣсняхъ для означенія милаго. Основная этимологія „лада“, по Потебнѣ (Веснянки, 38), ровня, пара.—И „дидь“ тоже не имѣетъ ничего мифическаго. Въ „диди“ конечное -и окончаніе какой-либо формы, вѣроятнѣе всего звательнаго, отъ основъ на і, какъ Господи. Относительно значенія уже съ давнихъ поръ сравниваютъ эти слова

¹⁾ Ср. еще другія свидѣтельства болѣе раннія, приведенныя у L. Niederle: *Život st. slovanů*, 115.

съ литовскими *didis* великій, большой, важный и *diėdas* старикъ, дѣдушка; такъ что „диди ладо“ можно толковать, какъ „старый милый“ или „важная ровня“. Быть можетъ, въ древнѣйшую эпоху народной жизни „диди ладо“ или что-либо подобное и было обращеніемъ къ какому-либо божеству, хотя бы къ Дажьбогу, внуками котораго, по Сл. о п. Иг., были русскіе (ср. Потебня. Весн., 20).

Обращаемся теперь къ содержанію самой пѣсни. Въ ней изображается сѣянье проса. Этотъ родъ хлѣба въ древнѣйшую пору жизни славянъ, вмѣстѣ съ ячменемъ, былъ чуть ли не единственнымъ хлѣбнымъ растеніемъ ¹⁾. Если къ этому обстоятельству еще присоединить распространенность пѣсни между разными славянами, а также ея древній припѣвъ, то придется и всю эту пѣсню отнести къ глубокой древности. Кромѣ сѣянья проса, въ этой пѣснѣ изображается еще выборъ невѣстъ, быть можетъ, ихъ покупка.

Изъ другихъ хороводныхъ пѣсенъ-игръ замѣчательна у великорусовъ—плетень. У Радченко (51, № 31) приводится и бѣлорусскій вариантъ, имѣющій то же содержаніе, но отличающійся по формѣ выраженія. Не знаю, насколько онъ самостоятеленъ, такъ какъ въ Гомельскомъ уѣздѣ легко допустить и заимствованіе у сосѣдей великорусовъ-старообрядцевъ.

Если взять описаніе этой игры у Сахарова (Сказ. р. н., ч. II, 72), а слова у Радченко, то мы получимъ слѣдующую картину: хороводница запѣваетъ:

Заплетайся, плетень, заплетайся,
Завивайся, труба золотая, завивайся.
Ой ты сѣра вуточка, потопи своихъ дѣточекъ,
Что ни въ медъ, ни въ патоци,
Ни въ солодкомъ яблоци.

Хоръ оканчивается. Первая пара поднимаетъ вверхъ соединенныя руки; подъ эту живую арку начинаютъ проходить играющія съ пѣніемъ:

Расплетайся, плетень, расплетайся...

Ой ты сѣра вуточка, не топи своихъ дѣточекъ и т. д.

Эта игра, очень восхитительная и плѣнительная по своему исполненію, врядъ ли имѣетъ въ своей основѣ что-либо древнее.

✓ Вообще бѣлорусскія хороводныя пѣсни большею частью того характера: въ нихъ обыкновенно изображается тяжелое по-

¹⁾ Генъ. Культурныя растенія, 67.

ложе́ніе дѣвушки, которой приходится выходить замужъ не за милого, или молодой женщины, у которой старый мужъ, но которой хочется на улицѣ поиграть въ хороводъ и т. п. Иногда дается и изображеніе трагической судьбы, добраго молодца, какъ, напр., въ пѣснѣ (Ром., VIII, 178):

Лятѣла страла да удо́ль сяла!
Охъ и лё-лё-лё, да удо́ль сяла!
Убила страла ясна сокала,
Ясна сокала да на выляти,
Добра малатца да на выязди...

Ср. у Радченко, стр. 39, № 9, малор. ва́риантъ у Метлинскаго, 307.

Понеде́льникъ Ёминой неде́ли называется **Радуницей**, Радовницей. Въ этотъ день (а иногда во вторникъ) повсемѣстно въ Россіи поминове́ніе усопшихъ на самомъ кладбищѣ; тутъ же устраивается поминальный столъ, переходящій часто въ разныя непристойныя увеселенія подѣ влияніемъ въ изобиліи выпитаго вина. Такимъ образомъ, Радуница очень напоминаетъ древнюю тризну, какъ она, напр., описана въ лѣтописи при разсказѣ о мести Ольги. Бѣлорусы, у которыхъ „Радаўница“ (отъ радоваться ¹⁾): въ этотъ день радуются Воскресенію Христову умершіе. Ром., VIII, 179) празднуется во вторникъ Ёминой неде́ли; въ пословицѣ такъ характеризуютъ этотъ день: „На Радоницу до обѣда пашуць, по обѣдзѣ плачуць, а вечеромъ скачуць“ (Носовичъ. Словарь, 544). Послѣ заупокойной литургіи или панихиды на могилахъ плачутъ и въ заключеніе угощаются, причемъ приглашаютъ на угощеніе и покойныхъ родителей: „Святыи радзицели, хадзице, хадзице, къ намъ ѣсци, што Богъ давы!“ (Крачковскій, 114). Такое соединеніе христіанскаго поминовенія усопшихъ съ языческой тризной уже а priori заставляетъ предполагать, что Радуница языческаго происхожденія, а христіанскій элементъ привнесень послѣ. Само названіе Радуницы-Радовницы (отъ корня рад-) указываетъ на веселый характеръ этого празднества: живые какъ бы хотятъ съ наступленіемъ весны повеселить своихъ покойныхъ родственниковъ,

¹⁾ Таково народное толкованіе, съ которымъ согласны и многіе изслѣдователи народнаго быта. Мурко (Gas Grab als Tisch. Wörter und Sachen, II, 151—152), видитъ въ этомъ названіи заимствованіе у грековъ изъ *ῥαδάλια* (*ῥαδέρα τῶν ῥαδών*, ср. русаліи), въ которомъ лишь поставленъ слав. суфф.-ица (ср. еще Нидерле, 292).

задобрить ихъ, чтобы они не только не помѣшали земледѣльцу воспользоваться благами, которыя сулитъ весна, но чтобы еще помогли ему своимъ таинственнымъ, вѣщимъ вліяніемъ на его судьбу и на его хозяйство (Аничковъ, 298). Понятно поэтому, почему и церковь неодобрительно относится къ „окличкѣ мертвыхъ на Радуницу“ („Чтобы о велицѣ дни оклички и на Радуницы не творили и скверными рѣчьми не упрекалися“... Стоглавъ, 25 вопр.). Радуницкія празднества по древнимъ памятникамъ, хотя бы по названію, можно прослѣтить издавна. Въ Троицкой лѣтописи, упоминая въ 1372 г. о нападеніи Литвы на Переяславль, говорится, что оно было по Велицѣ дни на другой недѣли во вторникъ, на заутріе по Радуницѣ. Въ Кіевской лѣтописи пожаръ, бывшій 1493 г. 16 апр., показанъ, что былъ на Радуницу. У бѣлорусовъ Радуница находится вообще въ связи съ празднованіемъ „дзѣдоў“, о чемъ рѣчь послѣ. Радуницкіе обряды сопровождаются окличками мертвыхъ въ родѣ приведеннаго раньше: „Святые родзицели“..., а также разныхъ причитаній, которыми сопровождаются плачи на кладбищѣ до трапезы; таково, напр., слѣдующее причитаніе (Шейнъ. М., I, II, 617):

Ахъ мой же ты дорогёньки!
Да што жъ ты помираў?
Чи ты забыў, якъ мы лѣтось
Да сюды да разомъ да приходзили,
Своихъ мярцоў да поминали?
А цяперъ, якъ самъ бачишь,
Мы пришли па табѣ паминки чиници,
Да тваю душу споминаши,
Кабъ ей было мягчей ў могілцы ляжаци.
Вотъ добро ты зробиў бы,
Кабъ ты ўстаў, да зноў памёръ,
То на други рокъ мы тутъ были бъ,
Да твою душу споминали бъ!

У Никифоровскаго (Простонародныя примѣты и повѣрья, 244, № 1929) приводится сообщеніе, что четвергъ Св. недѣли у бѣлорусовъ называется „Навскимъ Скрисеннимъ“; что въ этотъ день варятъ столько бѣлыхъ яиць, сколько въ семьѣ было умершихъ дѣтей, и ѣдятъ ихъ на открытомъ мѣстѣ, покатавъ предварительно по травѣ, чтобы невинныя дѣти съ высоты небесъ видѣли и благословляли помнящую ихъ семью. Этотъ Навій день у великорусовъ празднуется во вторникъ Радуницкой недѣли. Какъ показываютъ свидѣтельства древнихъ памятниковъ, а также родственные языки, слово *или*, готск.

paus—pavis покойникъ и нѣкоторыя литовскія слова, означаетъ покойниковъ и вообще духовъ (Р. Ф. В., XXIII, 88). Такъ, въ Лавр. лѣтописи подъ 1092 г. разсказывается, какъ бѣсы уязвляли людей „и челоувѣци глаголаху: яко на вѣе быють положаны“. „Нави“ до сихъ поръ извѣстны также болгарамъ (ср. Р. Ф. В., XXIII, 79). Въ старину, впрочемъ, Навскій день праздновался раньше (Аничковъ, 298—299).

Съ наступленіемъ весенняго времени желанными становятся и плодотворно дѣйствующіе на землю дожди. Не даромъ же въ колядскихъ пѣсняхъ въ числѣ трехъ божественныхъ гостей воспѣвается и дробный дождикъ. Зазываніе его весной уже становится дѣломъ обычнымъ. Но теперь занимаются этимъ больше дѣти. У великорусовъ, по свидѣтельству Сахарова (Сказ. р. н., II, кн. VII, 83), окликаніе перваго дождя происходитъ также на Радуницкой недѣлѣ. Дѣти, при появленіи тучъ, выбѣгаютъ на улицу и нараспѣвъ причитываютъ:

Дождикъ, дождикъ!	Поливай дождь
Снаряжайся на показъ.	На бабину рожь,
Дождикъ припусти,	На дѣдову пшеницу,
Мы поѣдемъ во кусты...	На дѣвкинъ ленъ...

То же окликаніе, или лучше зазываніе дождя, бываетъ и у бѣлорусовъ. Съ цѣлью ускорить дождь дѣвушки вносятъ въ комнату свои серпы, бабушки бросаютъ въ колодязь макъ, мальчики рвутъ траву и при этомъ поютъ пѣсенку (Крачковскій, 97):

Идзи, идзи дожджику,
Зваримъ табѣ борщику,
Поставимъ падъ лаўкаю,
Накроемъ булаўкаю.

✓ Подобныя окликанія дождя извѣстны и другимъ славянамъ, напр., сербамъ, у которыхъ есть цѣлый обрядъ Додолы, имѣющій ту же цѣль. Пѣсни, употребляемыя при этомъ, начинаясь мольбой о дождѣ, далѣе описываютъ уже процессъ его ниспаданія, съ цѣлью вызвать на небѣ, въ соотвѣтствіе своимъ движеніямъ и словамъ, какъ въ заговорахъ, подобное явленіе. Есть и другіе способы вызыванія дождя (ср. Аничковъ, 245—246 sq.).

23 апрѣля церковь празднуетъ день св. **Георгія**, называемаго въ народѣ Егоріемъ или чаще Юрьемъ. Съ этимъ днемъ соединено нѣсколько обрядовъ и пѣсенъ, имѣющихъ

отношеніе, съ одной стороны, къ скотоводству, съ другой—къ земледѣлію. 1) Въ этотъ день повсемѣстно на Руси выгоняють скотъ на траву—больше въ первый разъ, обыкновенно вербою, оставшеюся отъ Вербной недѣли. При этомъ часто окуриваютъ домашнихъ животныхъ, выгоняемыхъ на пастбище, освященной травой или ладаномъ; во многихъ мѣстахъ при этихъ обрядахъ употребляются также яйца, которыя зарываютъ или просто кладутъ у порога хлѣва, чтобы животное переступило черезъ нихъ (Шейнъ. М., I, I, 166, 167, Ром., VIII, 180, Крачков., 116); кое-гдѣ передъ хлѣвнымъ порогомъ постилаютъ шубу шерстью вверхъ и заворачиваютъ въ нее кусокъ хлѣба (Шейнъ. М., I, I, 167). Все это дѣлается затѣмъ, чтобы предохранить скотъ отъ дикаго звѣря и вообще отъ урона. Перечисленные обряды, кромѣ того, имѣютъ и очистительное значеніе, какъ мы отчасти уже говорили объ этомъ по другимъ поводамъ (ср. еще Аничковъ, 327 и др.). У южныхъ славянъ (болгаръ и сербовъ), а также у кавказскихъ горцевъ св. Георгію еще приносятъ въ жертву барановъ и даже быковъ. Эти животныя съдаются хозяевами, а также пастухами. У насъ для угощенія пастуховъ даются яйца, молоко, сыръ, хлѣбъ и под., изъ чего пастухи и устраиваютъ себѣ пиръ, при чемъ предварительно яичницу съ извѣстной церемоніей обносятъ кругомъ стада (Зап., V, 408, Ром., VIII, 180) и употребляютъ заклинаніе противъ дикихъ звѣрей (Зап., V, 408), иногда въ формѣ настоящихъ заговоровъ (Шейнъ. М., I, I, 169). Этотъ пиръ пастуховъ, какъ и выше отмѣченный, несомнѣнно, отголосокъ прежнихъ жертвоприношеній въ честь божества, покровителя скота (ср. Аничковъ, 144). Выгонъ скота на пастбище въ первый разъ въ день св. Георгія основывается на томъ народномъ вѣрованіи, что св. Георгій покровитель скота и управляетъ дикими звѣрями: послѣдніе ѣдятъ только то, что даетъ имъ Георгій. „Что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ“—говоритъ народная великорусская пословица. То же представленіе находимъ и у бѣлорусовъ: волкъ уносить изъ стада то животное, на которое получить дозволеніе св. Юрія; поэтому даже не безгрѣшно отнимать у волка добычу (Никифоровскій. Простонар. прим. и повѣрья, №№ 1210 и 1403). Волки не только слушаются Юрія, но на нихъ онъ даже объѣзжаетъ стадо (ib., № 1360). Св. Георгію молятся хозяева, когда корова заблудится и заночуетъ на пастбищѣ; зажигаютъ свѣчку и просятъ: „Святый Юрій!охрани маю скатинку отъ звярэй и отъ зладѣяў и вярни яе цѣлай и здаровай!“ (Ром., VIII, 182). Георгій, какъ покровитель скота, вѣ-

роятно замѣнилъ собою какое-либо языческое божество. Въ этомъ случаѣ народное вѣрованіе вполне согласно съ духовнымъ стихомъ о Георгіи Храбромъ. Рассказывая, какъ Георгій, разѣзжая по святой Руси, встрѣчалъ разныя препятствія, стихъ приводитъ такой эпизодъ (Ром., V, 314):

Наѣзжаецъ Ягорій къ трецьей застави,
Къ трецьей застави—къ сѣрымъ звѣрямъ:
Звѣри зъ звѣрями сыбѣгалися—
Ни пройци Ягорью, не проѣхаци...
Тамъ хвабрый Ягорій проглаголюваѹ:
„Звѣри вы, звѣри, звѣри сѣрыя,
Разбѣжицеса, разыйдзицеса,
По два, по три, по ядыному,
Пиця жъ вы, ѣжця позволеное,
Што хвабрый Ягорія вамъ позволицъ...

(ср. еще ib., 305; Сахаровъ. Сказ. р. н., VII, 25 и др.).

2) Кромѣ покровителя скота, Георгій въ народномъ представленіи является еще покровителемъ земледѣлія, въ чемъ также является замѣстителемъ какого-то языческаго божества, чествовавшагося весною ¹⁾. Бѣлорусская волочебная пѣсня (Крачковскій, 108), такъ характеризуетъ Георгія:

Святый Юрій, Божій пасолъ,
Да Бога пашоѹ,
А ўзяѹ ключи залатые,
Адамкнуѹ землю сырусенькую,
Пусциѹ расу цяплюсенькую
На бѣлый свѣтъ и на ўвесь свѣтъ.

О томъ же поется и въ пѣснѣ на Юрья (ib., 116):

Юрій, ўставай рано!	На буйное жито,
Адмыкай землю,	На ядренистое,
Выпускай расу	На колосистое,
На цеплое лѣто,	Людзямъ на здороѹе...

Такимъ образомъ, Юрій „отмыкаетъ“ землю послѣ зимняго ея усыпленія и выпускаетъ росу. Эта роса очень полезна для плодородія и вообще для здоровья. Поэтому въ разныхъ мѣстахъ славянства по ней катаются парни и дѣвушки, чтобы быть здоровыми въ теченіе наступающаго года. Во многихъ мѣстахъ въ пѣснѣ объ отмыканіи земли еще упоминается мать св. Георгія (Р. Ф. В., XIII, 270):

¹⁾ Ср. А. И. Кирпичниковъ. Св. Георгій. 1879, стр. 133—154. А. Н. Веселовскій. Разысканія въ обл. дух. ст. № II. Сборникъ О. р. яз. и сл. т. 21.

Да на гары, да на високай
Да Юрій матку клича:
„Да падай, матко, ключи,
„Сыру землю адамкнуци,
„Да выпусциць расицу
„На лёнь, на пшаницу,
„На ўсякую пашницу“.

И въ нѣкоторыхъ малорусскихъ пѣсняхъ Юрій просить ключа у своей матери. Юрій беретъ ключи у женщины (Маріи, Маркиты, Моржены, Маргариты—но не матери) и въ пѣсняхъ другихъ славянъ, напр., у чеховъ (Веселов. Разыск., II, 97):

Mořena! Mořena!
Kam jsi kliče děla?
Děla jsem je, děla
Svatýmu Jiří...
Svatey Jiří vstává,

Zem admykává,
Aby tráva rostla,
Travička zelená,
Růžička červená,
Fljala modrá.

Въ этой матери Георгія видно смѣшеніе христіанскихъ святыхъ и даже самой Богородицы съ языческими представленіями о смерти и зимѣ. Морена во многихъ мѣстахъ въ видѣ чучела и сожигается весной.

Изъ другихъ обрядовъ на Георгія отмѣтимъ обходъ своихъ полей (часто до разсвѣта) съ хлѣбомъ, солью, яйцами и костями отъ той говядины, которую освящали на Пасху, иногда также съ освященной вербой. Кости зарываютъ на границѣ своихъ полей, вербу втыкаютъ въ землю (Крачковскій, 117—118, Шейнъ. М., I, I, 169—170); все это дѣлается для того, чтобы св. Георгій уберегъ ниву отъ града. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, впрочемъ, дѣло объясняютъ иначе; поля обходятъ въ день св. Георгія затѣмъ, чтобы послушать, о чемъ говоритъ рожь, каковъ будетъ урожай. Научилъ такъ дѣлать одинъ отецъ, сохраненный сыномъ въ погребѣ отъ смерти, которой предавали всѣхъ стариковъ извѣстнаго возраста (Крачковскій, 118). Последнее указаніе очень напоминаетъ одинъ эпизодъ старинной повѣсти объ Акирѣ Премудромъ¹⁾, когда впавшій въ немилость царскій совѣтникъ былъ спасенъ подобнымъ же образомъ.

3) Другіе обряды и пѣсни въ Юрьевъ день имѣютъ отношеніе къ замужеству дѣвушекъ, значить, такого же характера, какъ и другія веснянки, а также хороводныя. Изъ такихъ пѣ-

¹⁾ А. Д. Григорьевъ. Повѣсть объ Акирѣ Премудромъ. Москва. 1913, 108—131.

сень приведемъ одну, съ упоминаніемъ Юрья (Безсоновъ, 23, № 35):

На горѣ новы дворъ,	На горѣ новы дворъ.
Разыграѹся Юрьяѹ конь,	Разыграѹся Юрьяѹ конь,
Разбиѹ камень копытомъ:	Разбиѹ горѣхъ копытомъ:
Якъ у камени ядра нѣтъ,	Якъ у горѣсѣ ядро ёсть,
Такъ у дяѹчатъ праѹды нѣтъ.	Такъ у дятюкоѹ праѹда ёсть.

Подобная пикировка молодыхъ людей и дѣвушекъ нерѣдка въ разныхъ весеннихъ пѣсняхъ. Вотъ еще примѣръ изъ позднѣйшаго сборника (Ром., VIII, 188):

На гарэ святлѣла,	На гарэ святлѣла и т. д.
Казлова барада гарэла.	„Идїтя, дѣвачки, гасїтя,
„Идїтя, хлопчыки, гасїтя,	„Кубачкамъ ваду насїтя!“
„Рэшатамъ воду насїтя!“	Якъ у кубачку вада ёсь,
Якъ у рэшати вада ёсь,	Такъ у дѣвачакъ праѹда ёсь!
Такъ у хлопчикаѹ праѹда ёсь!	

Послѣдніе весенніе хороводы оканчиваются на **Николинъ** день 9 мая. Въ этотъ день на Никольщину въ старину устраивались разныя угощенія ¹⁾; упоминанія о нихъ есть даже въ старинахъ, напр., про Василия Буслаевича. Отголоски этихъ угощеній живутъ до сихъ поръ кое-гдѣ въ Бѣлоруссіи (Ром., VIII, 189).

Въ обрядовомъ отношеніи Николинъ день примыкаетъ къ другимъ весеннимъ празднествамъ, напр., къ Георгіеву дню. Юрьевъ день считается праздникомъ пастуховъ; Николинъ день празднуютъ „конюшкі“, водяшіе лошадей „на ночлегъ“. Въ эту ночь они окуриваютъ лошадей Ивановскою травою и обходятъ вокругъ ихъ съ яйцомъ въ рукѣ, которымъ гладятъ лошадей по спинѣ: все это дѣлается съ цѣлю предохранить ихъ отъ порчи и воровъ (Ром., VIII, 190).

Св. Николай, по народному представленію, имѣетъ отношеніе и къ земледѣлію. Въ волочечныхъ пѣсняхъ нерѣдки мѣста, подобныя слѣдующему (Ром., VIII, 167):

Па тваёй ниви самъ Богъ ходя,
Самъ Богъ ходя, пять асобъ водя:
Першая асоба—святый Юрэй
Другая асоба—святый Микола...

¹⁾ Ср. Аничковъ. Микола Угодникъ и св. Николай (Зап. Неофил. общ. при Спб. у-тѣ. 1892). Ср. еще Дембовецкій. Опытъ описанія Могил. г., I, 494, гдѣ рѣчь идетъ о зимнемъ Николѣ.

А святой Юрэй сы расицаю,
Сы расицаю жыта заражая.
А святой Микола съ шаўко́вой травой,
Шаўковой травой скотъ напасая...

Въ одной веснянкѣ (Ром., I—II, 268, № 19) поется:

Святой Юрья зъ росицаю,
Святая Микола съ сѣвалкой у поле...

Бѣлорусы говорятъ: „Юрья сказаў: жита ураджу; Миколай отказаў: пажджи, пагляджу“, (Крачковскій, 120). Такимъ образомъ, и св. Николай какъ бы имѣеть отношеніе къ земледѣлію. Около этого времени обыкновенно производится и посѣвъ; прекращаютъ пасти скотъ на сѣнокосахъ. Распространено мнѣніе, что празднованіе въ честь Миколы помогаетъ отъ града. Значить, и на св. Николая перенесены нѣкоторыя черты языческаго божества, празднества въ честь котораго происходили весной. Вѣроятно, не безъ вліянія такого міросозерцанія составленъ и духовный стихъ въ честь Николая (Крачковскій, 120):

Ой хто, хто Миколая любиць,
Ой хто, хто Миколаю служиць,
Тому святой Миколае
На всякій часъ помогае!
Ему служиць, ему служиць
Солнце, мѣсяць,
Въ дни, въ ночи
Непрестанно!..

Въ заключеніе разсмотрѣнія весенней обрядности и связанныхъ съ нею пѣсень, больше имѣющихъ непосредственное отношеніе къ ней, отмѣтимъ еще нѣсколько болѣе или менѣе замѣчательныхъ пѣсень. Однѣ изъ нихъ принадлежатъ собственно веснянкамъ, другія относятся къ хороводнымъ.

✓ Стройныхъ пѣсень, въ которыхъ воспѣваются деревья, у бѣлорусовъ вообще немного; въ качествѣ символовъ, для сравненій, деревья, впрочемъ, привлекаются нерѣдко. Ниже приводимая пѣсня излагаетъ бѣдствія березы, дерева, вообще любимаго русскими (Ром., VIII, 178):

Охъ ты, бяроза,
Бяроза ты бѣлая.
О-ахъ, лё-лё-лё.
Да на табѣ, бярозачка,
Да ты лихи:

Шо якъ первая лиха
Жарка сонца,
А другая жъ то лиха—
Буянь вѣтляръ,
А якъ трэ́тья лиха—

Дробянь дожджык!
Ать жаркага ать соняйка
Пакалюся,
Ать буйнага ать вѣтрыка

Пахилюся,
Ать дробнага ать дожджыка
Абмачуся.

Пѣсень про птицъ также немного. Изъ нихъ отмѣтимъ одну юмористическаго характера (Шейнь. М., I, I, 176, № 165):

То, то! ляцѣла сова,—
То, то, то!
То, то! ў конецъ сяла, т. т. т.
То, то! на яе людзи дзивициса, т. т. т.
То, то! ни дзивициса на мяне людзи, т. т. т.
То, то! я вамъ скажу дзиўнѣй того, т. т. т.
То, то! шука-рыба хату топила, т. т. т.
То, то! а ракъ-то рабунъ воду носиў. т. т. т.
То, то! а плотка рыба обѣдъ варыла, т. т. т.
То, то! а водзень гудзецъ, т. т. т.
То, то! на обѣдъ вядзецъ,—
То, то, то!

Повидимому, остатокъ какой-то пѣсни-игры имѣемъ въ слѣдующей (Ром., I—II, 438, № 12):

„Царевна, пусци ў городъ!“—Бояре, пошто ў городъ?
„Царевна, дзѣвокъ выглядаць!“—Бояре, дзѣвки малы!
„Царевна,—пераросли!“—Бояре, дзѣвки дороги.
„Царевна, хоць по сто рублей!“—Бояре, бяриця сабѣ!
„Царевна, а которую?“—Бояре, а хоць крайнюю!
„Наши коники добры, а царевну вязли
„По чужей зямлѣ, по чужей сторонѣ“.

(Ср. Шейнь. Р. П., 155/207).

Обычныя распространенныя темы—любовь парня и дѣвушки—имѣютъ не мало хорошихъ образцовъ. Напр. (Радченко, 3, № 8), парень просить у дѣвушки цвѣтокъ для шапки; она не рѣшается дать его, такъ какъ боится отца и матери. На это парень говоритъ:

Не бойся, дѣвчина, не бойся, красная ты батьки старого,
Ой бойся, дѣвчина, бойся, красная, мене молодого;
Батьковы угрозы, якъ лѣтни морозы,—
Солнце угрѣе, вѣтеръ повѣе, росицу обвѣе;
А мои угрозы, якъ зимни морозы,—
Солнце угрѣе, вѣтеръ повѣе, морозъ ядренѣе.

Но особенно часто изображается жажда любви со стороны дѣвушекъ, напр. (Радченко, 26, № 67):

Выйду за ворота—луги да болоты;
Выйду за новыя—сады зеленые.

На моемъ сердци ные,
Ные занывае, что пары не мае;
Только въ мене пары, что вочечки кары,
Только до любви, что черные бровы.

У иной и есть милый, но онъ далеко, вслѣдствіе чего въ сердцѣ
грусть-тоска (Ром., Матеріалы Гродн., I, 130):

Ой пойду я коло луга,	Соловейка на калини,
Шукаючи свойго друга.	Мой миленькій на Ёкрани,
А у лузи никогѣнько,	Соловейка на берози,
Только тихій соловейка.	Мой миленькій у дорози.

Причиной своихъ неудачъ въ любви часто бываетъ и сама
дѣвушка, которая ведетъ иногда слишкомъ беззаботный образъ
жизни (Радченко, 21, № 53):

На морѣ вуточка купалася,
На бережечку сушилася;
Я молодая журилася,
Я молодая не ѳгадала,
Якъ тепло лѣто прогуляла.

Послѣдняя веснянка поется наканунѣ Троицы. Содержаніе ея
характеризуетъ вообще значеніе пѣсни въ жизни народа,
особенно при полевыхъ работахъ (Радченко, XXVI и 34, № 95):

Пѣсенька моя хорошая,
Сховаю тебе на лѣтейко,
Поѣду ѳ поле зъ сохою,
Возьму пѣсеньку зъ собою;
Ой сохою буду орати
И тебе, пѣсенька, спѣвати.

РУСАЛЬНАЯ ИЛИ ЗЕЛЕНАЯ НЕДѢЛЯ. СЕМУХА— ТРОИЦЫНЪ ДЕНЬ.

Слѣдующія народныя языческія празднества приурочены
къ недѣлѣ св. Троицы. Относящіеся сюда пѣсни и обряды до-
вольно близки къ весеннимъ, разсмотрѣннымъ раньше: они
соединены съ идеей о любви и замужествѣ; впрочемъ, и въ
разсматриваемыхъ празднествахъ есть свои отличительныя
черты. Рѣзкая ихъ особенность—это представленіе о русалкахъ,
въ честь которыхъ совершаются нѣкоторые обряды и поются
отчасти пѣсни. Сюда же слѣдуетъ отнести нѣкоторые обряды

съ растительностью, особенно съ березками, которыя къ этому времени уже бываютъ покрыты листьями.

Интересующіе насъ обряды и пѣсни приурочиваются отчасти къ нѣкоторымъ днямъ 7-й недѣли по Пасхѣ, отчасти къ днямъ, слѣдующимъ за Троицынымъ днемъ. Семика, празднуюшагося у великорусовъ въ четвергъ передъ Троицей, нѣтъ; зато самый Троицынъ день называется Сѣмухой¹⁾; суббота передъ нею—клевальный день, въ который во многихъ мѣстахъ происходитъ поминовеніе усопшихъ—„дзѣды“ (Крачковскій, 121). Четвергъ Троицкой недѣли въ Гомельскомъ уѣздѣ называется „Сухой четвергъ“ и посвященъ обрядамъ, вызывающимъ дождь. Русальною или Граною недѣлею называется слѣдующая за Троицкою (Ром., VIII, 203—204). На Троицу дома и дворы украшаются зеленью молодыхъ деревьевъ и цвѣтами, а также аиромъ (аѣръ), вслѣдствіе этого всѣ праздники эти называются „зелеными святками“.

Начинаются эти празднества у бѣлорусовъ задушными поминками. Уже по греческому повѣрью душамъ умершихъ дозволено было возвращаться на землю во время между Пасхой и Пятидесятницей (Πολίτης, Μελέτη, I, 347—348); такое же повѣрье, только болѣе ограниченное срокомъ, было извѣстно и русскимъ, да существуетъ и теперь, именно, что покойники, вспоминая о старой своей жизни, бродятъ въ семицкую или русальную недѣлю по кладбищамъ. Чтобы ихъ успокоить, и приходятъ на кладбища для поминокъ. Такъ было уже давно. Въ Стоглавѣ по этому поводу читаемъ слѣдующее: „Въ тѣцкѣю свѣбѣтъ пѣ сѣлѣ ѿ пѣ погѣстѣ, сѣдѣса мѣжи ѿ женѣ на жалникахъ, ѿ плѣчутся пѣ грѣбѣ с великимъ кричаніемъ. ѿ ѣгда начнѣ ѿграти скоморѣхи гѣцы, ѿ прѣгѣники, ѿнѣже ѿ плѣча прѣстѣвше, начнѣ скакѣти ѿ пласѣти, ѿ ѿ долѣни бѣти. ѿ пѣсни сатаніѣскіе пѣти“... То, что отмѣчаетъ Стоглавъ, какъ ненормальное явленіе у великорусовъ, безпрепятственно, конечно, происходило и у бѣлорусовъ. Кое-гдѣ (Зеленинъ. Описаніе рук., 137 Себеж.) подъ Троицу еще происходитъ „опахиваніе“ могилъ, состоящее въ томъ, что березовыми вѣтвями метутъ могилы; народъ полагаетъ, что костямъ покойниковъ такъ же пріятно отъ опахиванія, какъ живымъ отъ бани. Поминки нравились покойникамъ; по крайней мѣрѣ, послѣ этого они уже не выходили изъ могилъ. Бѣлорусы больше угощаютъ ихъ у себя дома за трапезой „на дзѣды“, куда они такъ простосер-

¹⁾ Кое-гдѣ такъ называется пятница передъ Троицей.

лечно зазываютъ ихъ: „мама, дѣду, прадѣду и вси душечки, которые 'сте на сѣмъ мѣстѣ пребывали, хлѣба и соли заживали, просимо до обѣду“ (Крачков., 123). Лишь забытые покойники часто вступаютъ въ ссоры и драки съ русалками, а послѣднія за всѣ обиды уже мстятъ живымъ.

Да и сами русалки, по народному повѣрью, тоже души умершихъ, но только не всѣхъ, а извѣстнаго рода лицъ: младенцевъ женскаго пола, умершихъ до крещенія, а также удавленницъ и утопленницъ. Хотя въ русалокъ обращаются, главнымъ образомъ, младенцы, но въ народномъ представленіи онѣ являются уже взрослыми, зрѣлыми дѣвами, съ длинными русыми волосами, которые постоянно распущены. Живутъ русалки на днѣ рѣкъ, но по ночамъ онѣ выходятъ оттуда, а въ маѣ мѣсяцѣ по утрамъ ходятъ даже по ржи и щекочутъ проходящихъ мимо. Любятъ онѣ также жить на высокихъ деревьяхъ и качаться на ихъ вѣткахъ. Послѣ заката солнца онѣ иногда бываютъ на кладбищахъ. Такимъ образомъ, русалки тоже души умершихъ, только не всѣхъ, а извѣстнаго рода. Это ограниченіе, явившееся, вѣроятно, въ болѣе позднее время, первоначально не существовало; на это указываетъ малорусское названіе русалокъ „мавки“ (Чубин., III, 186), т.-е. навками, и „майками“ (у бойковъ), вообще мертвецами.

Троицкая (клечальная отъ малор. клечання-вѣтки, которыми украшаютъ на Троицу дома) суббота и слѣдующая затѣмъ недѣля и являются главными празднествами въ честь русалокъ до проводовъ ихъ въ понедѣльникъ или вторникъ Петрова поста. Хороводы въ честь русалокъ въ разныхъ мѣстахъ Россіи соединяются еще съ устраиваніемъ чучела русалки-дѣвушки изъ соломы въ женскомъ платьѣ (Ром., VIII, 205). Эту куклу носятъ передъ хороводами, поютъ пѣсни, а въ концѣ-концовъ бросаютъ ее въ рожь, или раздѣлившись на двѣ враждебныя стороны, стараются вырвать куклу-русалку у противниковъ; разрываютъ ее и разбрасываютъ по воздуху. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи (да и другихъ частей Россіи) на первый день Петрова поста къ вечеру дѣвушки плетутъ себѣ вѣнки и выбираютъ изъ своей среды самую статную, крѣпкую и высокую дѣвушку въ русалки, которую и убираютъ самымъ тщательнымъ образомъ цвѣтами и лентами. Затѣмъ уже вечеромъ, когда взойдетъ луна, дѣвушки въ бѣлыхъ платьяхъ и мантияхъ, съ распущенными волосами, переплетенными лентами, надѣваютъ себѣ на голову изготовленные вѣнки, становятся въ рядъ, взявшись за руки, и съ пѣніемъ идутъ за село къ ни-

вамъ. На пути передняя пара подымаетъ въ видѣ дуги руки, подъ которыми наклонившись проходятъ всѣ остальные. Къ дѣвушкамъ въ скоромъ времени присоединяются парни, ѣдущіе „на ночлегъ“ (въ ночное), наскоро разводятъ костеръ и прыгаютъ черезъ него. Дѣвушки проворно бросаютъ въ огонь вѣнки и разбѣгаютъ. Русалка ловитъ ихъ и пойманныхъ щечечетъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 199—200, Ром., VIII, 204).

Еще какъ особенность рассматриваемыхъ празднествъ слѣдуетъ отмѣтить, кромѣ повсемѣстнаго украшенія домовъ зеленью, особенно березками, завиванье вѣнковъ изъ березокъ и другихъ растений, бросанье ихъ въ воду и гаданье по нимъ о замужествѣ: чей вѣнокъ поплыветъ, та дѣвушка текущимъ лѣтомъ выйдетъ замужъ, а чей потонетъ, та либо умретъ, либо надолго останется въ дѣвкахъ.

Вотъ главнѣйшія особенности рассматриваемыхъ празднествъ. Уже изъ простаго перечня относящихся сюда обрядовъ и повѣрій можно было видѣть, что это празднество, объединяемое въ названіи „весеннихъ русалій“, главнымъ образомъ, поминальный обрядъ, празднество въ честь предковъ въ концѣ весны, стоящее въ связи съ подобнымъ же празднествомъ въ началѣ весны на Радуницу. Это будетъ слѣдовать изъ пояснительныхъ соображеній.

Начнемъ 1) съ названія недѣли русальной и имени русалокъ. При первомъ взглядѣ кажется, что Русальная недѣля имѣетъ свое названіе отъ русалокъ. Прежніе мифологи выводили это имя отъ корня, обозначающаго—жидкость, влагу. Такой корень указываютъ въ санскр. *rasa*, находящемъ отраженіе и въ другихъ родственныхъ языкахъ (ср. *Аванасьевъ*. Поэт. воззрѣнія, III, 122). При такомъ толкованіи русалки были бы „водяными дѣвами“, какъ греч. наяды, nereиды. Однако, какъ можно было видѣть изъ предыдущаго, русалки живутъ и на горахъ, попадаютъ на распутьяхъ дорогъ, особенно любятъ сидѣть на высокихъ деревьяхъ и качаться на ихъ вѣткахъ. Все это заставляетъ видѣть въ русалкахъ нѣчто иное, а не однѣхъ только водяныхъ дѣвъ. Онѣ вѣдь и по могиламъ бродятъ, показываясь прохожимъ въ видѣ синихъ огоньковъ. Одна изъ пѣсенъ, которую поютъ на Троицкой недѣлѣ, называетъ ихъ земляночками, т.-е. обитательницами подземнаго міра мертвыхъ („Русская бесѣда“, 1856, III, 100):

Русалочки, земляночки,
На дубъ лѣзли, кору грызли,
Звалилися, забилися.

Такимъ образомъ, представленіе о русалкахъ слѣдуетъ обобщить: это вообще души умершихъ, которыя представляются въ видѣ дѣтей; ограничили ихъ представленіемъ о некрещенныхъ дѣтяхъ, а также объ удавленникахъ и утопленникахъ лишь въ христіанское время, въ первоначальномъ же представленіи о нихъ видятся отклики глубокой языческой старины, когда у славянъ покойниковъ хоронили на распутьяхъ (въ сосудахъ ставили пепель послѣ покойниковъ „при путехъ“), въ лѣсахъ, на горахъ, спускали на воду. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ и теперь русалки представляются живущими. Такимъ образомъ, позднѣйшимъ наслоеніемъ окажутся рассказы о томъ, какъ въ лѣтнее время русалки плаваютъ въ ночные часы на поверхности рѣкъ, источниковъ и озеръ, иногда бѣгаютъ по полямъ, дорогамъ, съ просьбой крестить ихъ и под. (Шейнъ. М., III, 316—320).

Принявъ все вышесказанное во вниманіе, мы не можемъ не согласиться съ тѣмъ выводомъ А. Н. Веселовскаго (Разысканія, XIV, Сборникъ, т. 46), что наше названіе русальной недѣли, а затѣмъ и русалокъ находится въ связи со старинными русаліями, которыя въ свою очередь представляютъ передѣлку названія римскаго праздника весеннихъ поминокъ, называвшагося *dies rosae*, *rosalia*. Названіе это встрѣчается и въ византійскихъ памятникахъ очень рано, напр., въ толкованіи Вальсамона (въ концѣ XII в.) на 62 канонъ Трулльскаго собора, какъ названіе древняго праздника, отбываемаго въ деревняхъ по Пасхѣ (τὰ λεγόμενα Ῥοσάλια). Славянскіе памятники также очень рано знаютъ это названіе то въ смыслѣ богопротивныхъ бѣсовскихъ игрищъ, то въ смыслѣ названія недѣли, предшествующей троицкой или слѣдующей послѣ нея. Такъ, въ начальной лѣтописи (по Лавр. сп.) подъ 1068 г. находимъ такого рода разсужденіе: „дьяволъ льститъ и другими нравами всячскими лестями превабляя ны отъ Бога, трубами и скоморохы, гуслими и русальи“. Кириллъ Туровскій въ числѣ „злыхъ и скверныхъ дѣлъ, ихъже ны велитъ Христосъ отступити“, называетъ и русалья. Въ этомъ же смыслѣ русальи встрѣчаемъ и въ другихъ памятникахъ. Въ качествѣ недѣли седмицкой это слово находимъ, напр., въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1174 г.: Володимѣру бѣ бѣзнь крѣпка, ею же сконьчаса мѣа маимъ въ ѣ, прѣстависа русальноѣ недѣлѣ в недѣлю и т. д. (ср. Срезневскій. Матеріалы для словаря, III, 197). Въ этомъ же смыслѣ разсматриваемое слово встрѣчается и у другихъ славянъ. Такъ, въ одной сербской рукописи XIII в. одно слово Іоанна Златоустаго надписывается „на роусалию“. Да и въ современномъ серб-

скомъ языкѣ кое-гдѣ (у Дубр., въ Бокѣ) встрѣчаются русалье, русалии для обозначенія праздника Троицы и Духова дня, хотя сербы русалокъ и не знаютъ. Можно бы привести и еще нѣсколько подобныхъ параллелей, но всѣ онѣ собраны у М и к л о ш и ч а: *Die Rusalien* (*Sitzungsberichte d. Wien. Ak.*, 46 B., 1864, 386—405), а также въ названной раньше статьѣ Веселовскаго. Всѣ эти соображенія говорятъ за заимствованіе слова русалия и за происхожденіе изъ него имени русалокъ. Теперешнее представленіе о нихъ развилось подъ вліяніемъ христіанства изъ прежняго о душахъ предковъ, жившихъ въ лѣсахъ, на горахъ, поросшихъ поляхъ, на перепутьяхъ, а также въ водахъ.

Нельзя, однако, не обратить вниманія на то, что у русскихъ русалки исключительно женскаго пола и живутъ все же больше въ водѣ. Не совпали ли съ душами предковъ, поминаемыхъ въ русальную недѣлю, и какія-нибудь водяныя дѣвы, въ родѣ наяда?

Еще одинъ вопросъ напрашивается самъ собою: почему второе поминаеніе усопшихъ приурочено именно къ Троицѣ? Первое поминаеніе усопшихъ на Радуницу, сопровождающееся обрядами, выродившимися изъ языческаго жертвоприношенія предкамъ, происходитъ въ началѣ весны съ цѣлью вызвать покровительство предковъ и помощь при земледѣльческихъ работахъ; троицкія русалии несомнѣнно имѣли подобную же цѣль—заручиться содѣйствіемъ предковъ, хранителей интересовъ своего потомства, въ самый важный моментъ цвѣтенія хлѣбныхъ растений (ср. Аничковъ, 304—305).

2) На русальной недѣлѣ очень распространенъ обычай украшать зеленью дома, изъ зелени дѣлать вѣнки, на зеленыхъ деревьяхъ помѣщать русалокъ. И въ этихъ обычаяхъ приверженцы миѣическихъ толкованій видѣли отраженіе первобытнаго языческаго міровоззрѣнія. Вотъ что, напр., говоритъ по этому поводу О. Миллеръ (*Опытъ историч. обозрѣнія...*, 53—54): „если уже въ нѣкоторые изъ предшествующихъ праздниковъ употребляются обряды съ подобіемъ дерева, то тѣмъ естественнѣе совершать ихъ съ настоящимъ зеленымъ деревомъ—прямымъ проявленіемъ оживленнаго состоянія природы. Въ пѣсняхъ, сопровождающихъ эти обряды, обращаются къ березамъ, какъ къ живымъ существамъ; упоминаются въ нихъ и небесныя существа, способствующія растительности, каковы туча и громъ, собирающіеся гулять вмѣстѣ; упоминаются, наконецъ, два челоѣкообразныя существа, молодецъ и дѣвица,

которые уже не просто гуляют, а борются. Быть может, это только новые образы для тѣхъ же небесныхъ существъ, какъ можно судить по одной сербской пѣснѣ, въ которой дѣвица-молнія борется съ молодцемъ-громомъ и побѣждаетъ его“. Въ этомъ же духѣ находимъ толкованіе и у Аѳанасьева (Поэтич. воззрѣнія, II, 718 вын.). Очень можетъ быть, что русальная зелень и находится въ нѣкоторой связи съ представленіемъ объ оживленіи природы, хотя врядъ ли можетъ быть мысль о какомъ-то облачномъ деревѣ. Аничковъ (120—168), рассмотрѣвъ разные обряды съ зеленью на Западѣ и у славянъ, приходитъ къ заключенію, что они являются отраженіемъ стариннаго культа деревьевъ и вообще растительности. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ этотъ культъ имѣлъ магическій характеръ: украшеніе зеленью людей и домовъ содѣйствовало усиленію развитія зелени и вообще растительности въ природѣ; въ другихъ случаяхъ обряды съ зеленью направлены были къ тому, чтобы вызвать дождь въ природѣ. Несомнѣнно, что многіе изъ обрядовъ на Троицу, семикъ и русальную недѣлю и отражаютъ старинное поклоненіе деревьямъ и нѣкоторое ихъ олицетвореніе (указаніе на это найдемъ въ пѣсняхъ и обрядахъ, сопровождающихъ ихъ пѣніе); но нельзя также на украшеніи зеленью домовъ и даже храмовъ на Троицу не видѣть и слѣдовъ библейскаго вліянія, именно—разказа о приѣмѣ Авраамомъ трехъ странниковъ, по нѣкоторымъ толкованіямъ представлявшихъ изъ себя св. Троицу, подъ дубомъ Мамврійскимъ. Возможна, конечно, и обратная послѣдовательность: христіанство своею зеленью хотѣло вытѣснить представленіе о зелени языческой.

3) Вѣнки—символы брака, лѣта и весны. Смотря по времени и цѣли назначенія они дѣлались изъ различнаго матеріала. Во данномъ случаѣ они дѣлаются изъ березокъ и употребляются для гаданья о суженомъ и вообще о замужествѣ.

Мотивы пѣсенъ троичскихъ и русальскихъ не особенно разнообразны. Часть ихъ касается русалокъ и продѣлокъ послѣднихъ, напр. (Ром., VIII, 207):

На Граной нядѣли русалки сядѣли,
Рана, рана русалки сядѣли!
Просили русалки у дѣвакъ сарочакъ,
У дѣвакъ сарочакъ, ў маладицъ намѣтакъ:
Дѣвачки, сястрычки, дайте намъ сарочки!
Хоть яны пласконны, щобъ були дадонны,
Хоть яны таўстенки, щобъ були бяленьки...

(Пѣсня изъ Гом. у.; соотвѣтствующая малор. приведена у Леонасьева. Поэтич. воззр., III, 139). Это выпрашивание рубахъ и платковъ находится въ связи съ представленіемъ русалокъ голыми. При встрѣчѣ съ ними, во избѣжаніе преждевременной смерти, слѣдуетъ бросить какой-либо лоскутъ. Въ подобной же пѣснѣ, напечатанной у Шейна (М., I, I, 199, отсюда же), отмѣчаются и другія черты русалокъ:

Провяду русалокъ	Тамъ русалки въ жити
Изъ бору до бору,	Зялёнымъ сядѣли.
Въ зилену дуброву,	А мой колосочикъ,
Русалки щобъ не лоскотали,	Якъ яворочикъ,
Въ зиму ни ликалы,	А мои житинки,
Въ лѣтку ни пужали...	Якъ проскурочки:
Привяду русалокъ	Въ печки пирожкомъ,
Въ зиленоя жито,	На столѣ колачкомъ.

Онѣ, значить, сидятъ въ лѣсу и во ржи, и имѣютъ отношеніе къ плодородію, къ урожаю (ср. еще Ром., VIII, 206).

Въ другихъ пѣсняхъ, относящихся къ разсматриваемому времени, обыкновенно воспѣваются деревья, особенно береза, напр. (Шейнъ. М., I, I, 188):

Ужъ ты не радуйся, клень дзерево,
Не къ табѣ идуць красныя дзѣушки,
Не къ табѣ идуць молоды молодушки.
Ужъ ты радуйся, бѣлая березынька:
Мы къ табѣ идземъ красныя дзѣушки,
Красныя дзѣушки, молоды молодушки.
Мы покумимся, поголубимся...

Въ этомъ же родѣ много и другихъ пѣсенъ (ib., 189, № 186):

Ну не радуйся ты дубнякъ, ель кудравая,
Ель кудравая, зелена сосна,
Только радуйся бѣла бероза...
Што къ табѣ идуць красны дзѣвицы,
Ну несучъ табѣ ўсе госьциночки,
Ўсе шириночки, да платошечки;
А за ними идуць стары бабушки,
Ну несучъ табѣ ўсѣ госьциночки,
Ўсе яичницы со драчною.

„По окончаніи послѣдней пѣсни пѣвицы начинаютъ махать передниками и колыхаютъ березу такъ, чтобы сучья ея можно было поймать и связать съ другимъ, близъ стоящимъ деревомъ и образовать вѣнокъ“. Связавши, такимъ образомъ, вѣнокъ, онѣ проходятъ подъ нимъ попарно, что и называется кумиться.

Въ послѣднихъ пѣсняхъ вызываютъ объясненіе слѣдующіе предметы: а) кумовство. Этотъ обрядъ какъ нельзя лучше подтверждаетъ связь разсматриваемыхъ празднествъ съ поминовениемъ душъ умершихъ родственниковъ: кумовство только символически подтверждаетъ представленіе о связи съ родственными душами. б) Лоскутья, приносимые къ березкѣ, имѣютъ цѣлью доставить русалкамъ платье. в) Кушанья, съ которыми идутъ къ березкѣ, имѣютъ отношеніе къ поминовенію душъ предковъ, память о жертвахъ въ ихъ честь.

Далѣе, во многихъ пѣсняхъ изображается обычай завиванья вѣнковъ и гаданья по нимъ, какъ и у великорусовъ (ср. Шейнъ. Великор. п., 397, 198). Вотъ нѣсколько примѣровъ (Ром., VIII, 206):

Ой василь жа мой, василёчакъ...
Сарву твятокъ, саюю вянокъ,
Звиўшы вянокъ, пайду ў танокъ...

Или (Шейнъ. М., I, I, 188):

Радуйся бяроза, што дзѣўки идуць,
Дзѣўки идуць, вяночки заўоць...

- ✓ Во многихъ бѣлорусскихъ пѣсняхъ указывается особая цѣль завиванья вѣнковъ, а затѣмъ и развиванья ихъ (Шейнъ. М., I, I, 185 и 191):

Пойдземъ, дзѣвочки,	На жито густое,
Во луга лужочки	На ячень колосистый,
Завиваць вѣночки.	На овесь рѣсистый,
Мы заўемъ вѣночки	На гречиху черную,
На годы добрые,	На капусту бѣлую.
Развили вѣночки,	
Развили зеленые	
На годы добрые и т. д.	

Здѣсь завиванье и развиванье вѣнковъ, повидимому, имѣетъ отношеніе къ урожаю,—такое же значеніе, какъ и заклинаніе. Дѣло въ томъ, что у бѣлорусовъ есть суевѣрный обычай завязывать, завивать рожь или вообще хлѣбное растеніе съ цѣлью причиненія вреда тому, на чьемъ полѣ это сдѣлано. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ обратнымъ дѣйствіемъ—завиваньемъ вѣнковъ съ цѣлью вызвать урожай у тѣхъ хозяевъ, члены семьи которыхъ участвуютъ въ этомъ обрядѣ. Можетъ быть, и вообще украшеніе себя цвѣтами во время разсматриваемыхъ празднествъ имѣло въ виду помочь и ускорить цвѣтъ хлѣбныхъ растеній и ихъ созрѣваніе (Аничковъ, 167).

Въ одной пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 192, № 193), какъ бы въ подтвержденіе мнѣнія приверженцевъ міеологическихъ толкованій ¹⁾, выступаетъ туча съ громомъ и притомъ не въ формѣ простого сравненія, взятаго изъ природы:

Туча съ громомъ сговорила:
Ты пойдземъ-ка, громъ, погуляемъ со мной,
Погуляемъ съ краснымъ дзѣвушками...
Ну пойдземъ ли мы вянки завиваць,
Зелену березу пойдземъ заломаць.

Наконецъ въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, приурочиваемыхъ къ разсматриваемому времени, а можетъ быть, долженствующихъ быть отнесенными къ купальскимъ, выводится дѣвушка—„дѣвка-семилѣтка“—или русалка, а то и просто дѣвица, предлагающая загадки. Въ настоящее время только изрѣдка въ этихъ пѣсняхъ выступаетъ русалка, вслѣдствіе чего собирателями онѣ и относятся въ общіе отдѣлы, напримѣръ, въ хороводныя пѣсни, шутливыя. Такія пѣсни имѣются у великорусовъ (Шейнъ. Велик. п., 232, № 87) и малорусовъ (Чубинскій, III, 190). Бѣлорусскій вариантъ приводитъ Радченко (44, № 17):

Якъ по травочки, по муравочки
Рано, рано, по муравочки!
Тудой йшла дѣвка семилѣтка, семигодка.
За ей йшли два хлопчика;
Постой, дѣвка семигодка, семилѣтка,
Загадаемъ табѣ три загадки...
А що бѣжить безъ powodu?
А що кричить безъ голосу?
А що грае—слѣзь не мае?
— Вода бѣжить безъ powodu,
— А конь ирже безъ голосу,
— Скрыпка грае—слѣзь не мае.

Въ этой пѣснѣ непонятнымъ является „дѣвка-семилѣтка“. Но это выраженіе уяснится, если припомнимъ народное вѣрованіе, по которому души мертворожденныхъ или умершихъ безъ крещенія младенцевъ въ теченіе семи лѣтъ летаютъ по воздуху съ жалобною просьбой, чтобы ихъ окрестили (Шейнъ. М., I, I, 18). Если услышавшій ихъ жалобный вопль скажетъ: „Крещая васъ во имя Отца и Сына и Св. Духа“, то эти души возносятся на небо; въ противномъ случаѣ, по истеченіи семи

¹⁾ Въ чемъ, однако, скорѣе слѣдуетъ видѣть лишь поэтическое сравненіе. Ср. Kraus. Volksglaube und religiöser Brauch des Südsloven. 1890, стр. 2—10. Ср. еще Пыпинъ. Исторія р. лит., III, 59—61.

лѣтъ, онѣ обращаются въ русалокъ ¹⁾). Загадываніе загадокъ, повидимому, также является принадлежностью обрядности Троицына дня. По крайней мѣрѣ, въ пѣснѣ говорится (Шейнъ. М., I, I, 186):

Мы завьемъ вяночки,
Завьемъ зеленые;

Завивши вяночки,
Загадаемъ загадки...

Пѣсенъ съ подобными загадками можно отмѣтить нѣсколько какъ великорусскихъ (напр. у Шейна, 231, № 85), такъ и бѣлорусскихъ (ср. Радченко, 18, № 49, Шейнъ. М., I, I, 179, № 170; 184, № 177; 494, № 608 и под.), только онѣ не всегда приурочиваются къ данному времени. Вотъ одна изъ нихъ, помѣщенная Шейномъ (М., I, I, 499) въ отдѣлѣ шуточныхъ:

Ѣдзиць казакъ зъ Дунаю
На ворономъ конѣ:
„Ты дзѣўка дзѣвица,
„Бѣла круглолица!
„Напой мойго коня
„Сярѣдъ синяго моря,
„Штобъ коникъ напиўся,
„Коверъ не умочиўся“.
— Молойчикъ, молодойчикъ,
— Удалой молодойчикъ!
— Соши мнѣ сапожки
— Зъ жоўтаго пясочку.

„Ты дзѣўка дзѣвица,
„Бѣла круглолица!
„Выпрядзи мнѣ дратву
„Изъ дождевыхъ капель“.
— Молойчикъ, молодойчикъ,
— Удалой молодойчикъ!
— Выби мнѣ колечко
— Съ яснаго слонечка.
„Ты дзѣўка дзѣвица,
„Бѣла круглолица!
„Соши мнѣ рубашку
„Зъ маковаго цвѣту“...

Такія пѣсни встрѣчаются и у другихъ славянскихъ народовъ, напримѣръ, у сербовъ, а также и у неславянскихъ народовъ можно отмѣтить подобные мотивы въ загадкахъ и въ невозможныхъ заданіяхъ.

КУПАЛО. ПЕТРОВЪ ДЕНЬ.

Праздникъ Купалы (Купайлы) происходитъ въ ночь съ 23 на 24 іюня, наканунѣ празднованія Іоанна Крестителя. Совершается онъ почти повсемѣстно въ Бѣлой и Малой Россіи; въ Великороссіи же память о немъ сохранилась лишь въ немногихъ остаткахъ. Празднество это, относящееся ко времени наибольшаго развитія силъ природы, по своей обрядности и значенію можетъ быть поставлено на одной степени съ Колядой,

¹⁾ Афанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія, III, 228.

тѣмъ болѣе, что и по древности своей оно не уступаетъ послѣдней. Лишь пѣснями Купало не превосходитъ и даже не приближается къ Колядѣ: ихъ сравнительно мало, да и нельзя указать въ нихъ выдающихся древнихъ чертъ.

Прежде чѣмъ перейдемъ къ изображенію современнаго празднованія Купалы, посмотримъ, какія мы имѣемъ свидѣтельства объ этомъ языческомъ праздникѣ въ старину. Слово „Купало“ въ томъ или другомъ видѣ наши старинные памятники знаютъ очень рано, и прежде всего употребляютъ его въ такомъ смыслѣ, какъ мы теперь слова: „святки“, „пасха“ и под., т.-е. для означенія извѣстнаго срока. Такъ въ Тверск. лѣт. (П. С. Р. Л., XV т., 251) подъ 1175 г. читаемъ: „на купалище князь Андрей ловы творяше въ той странѣ“; въ Ипатьевской лѣтоп. подъ 1262 г. находимъ такую замѣтку: „Литва изыгнаша ѿздовъ на канонъ Ивана дѣи на самаѣ коупальѣ“; въ этомъ же самомъ смыслѣ—кануна дня Ив. Крестителя или даже самого праздника—употребляютъ это слово и древнія западнорусскія грамоты: въ договорѣ литовскихъ князей съ польскимъ королемъ Казимиромъ 1349 г. срокъ обозначенъ слѣдующимъ образомъ: „а миръ ѿ покрова бѣѣ до ивана дѣе до купаль“¹⁾; въ грамотѣ Витовта 1396 г. (Акты Ю. и З. Р., I, № 4) читаемъ: „писанъ листь... во вторникъ передъ купалы светого Ивана, мѣсяца іюня 20 дня“. Въ старыхъ же памятникахъ, правда, не восходящихъ дальше XVII в., встрѣчаемъ и описаніе самого праздника. Имѣю въ виду сказанія о немъ въ позднѣйшемъ житіи Владимира, въ Густинской лѣтописи и Синописи. Правда, во всѣхъ этихъ памятникахъ названіе праздника, можетъ быть одинъ изъ эпитетовъ этого божества, олицетворено въ образѣ небывалаго божества, неизвѣстнаго древнѣйшимъ памятникамъ. Приведемъ рассказъ о празднованіи Купалы по Густинской лѣтописи: „Купала бѣше богъ обилія якоже у Еллинъ Церезъ, ему же безумныи за обиліе благодареніе приношаху въ то время, егда имяше настати жатва. Сему Купалу бѣсу еще и донинѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память совершаютъ наченше іюня 23 дня, въ навечеріе Рождества Іоанна Предтечи даже до жатвы и далѣй, сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадь обоюго пола и соплетаютъ себѣ вѣнцы изъ ядомаго зелія или коренія, и препоясавшеся бы-

¹⁾ Древности. Труды Археогр. комиссіи Импер. Моск. Археол. общ., I, вып. 3, 1899 г. Е. Карскій. „Два древнѣйшихъ русскихъ документа Гл. Арх. Ц. Польскаго въ Варшавѣ“. М. Грушевскій (Історія, IV², 38, 444—445) относитъ эту грамоту къ 1352 г.

ліємъ возгнѣтають огнь; индѣ же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеса за руцѣ около, обращаются окрестъ оногo огня, поюще свои пѣсни, преплетаютъ Купаломъ, потомъ черезъ оный огнь прескакують“. Это описаніе, какъ увидимъ ниже, очень близко подходитъ къ тому, что происходитъ на Купалу теперь. Народныя игрища на Ивановъ день, безъ упоминанія имени Купалы, описываются въ памятникахъ даже XVI в., напр., въ Стоглавѣ, или посланіи инока Памфила псковскаго Елеазарова м-ря. Вотъ какъ описываетъ Памфилъ псковскіе обряды ¹⁾: „Егда приходитъ великій праздникъ, день Рождества Предтечева, исходятъ обавницы, мужіе и жены чаровницы по лугамъ и по болотамъ, и въ пустыни и въ дубравы, ищуще смертныя травы и привѣта (приворотъ) чревоотравнаго зелія на пагубу челоувѣкомъ и скотомъ; ту же и дивія коренія копають на потвореніе мужемъ своимъ. Сія вся творять дѣйствомъ діаволимы въ день Предтечевъ съ приговоры сатанинскими. Егда бо придетъ самый праздникъ Рождество Предтечево, тогда во святую ту ночь мало не весь градъ возматется, и въ селѣхъ возбѣются въ бубны и въ сопѣли и гуденіемъ струннымъ и всякими неподобными играми сатанинскими, плесканіемъ и плясаніемъ, женамъ же и дѣвамъ главами киваніе и устнами ихъ неприяженъ кличь, вся скверныя, бѣсовскія пѣсни, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; что же бысть во градѣхъ и въ селѣхъ“. Такимъ представляется это празднованіе въ старину. Почти то же самое происходитъ до сихъ поръ у бѣлорусовъ и малорусовъ, и почти ничего подобнаго нѣтъ у великорусовъ. Свидѣтельства о современныхъ купальскихъ бѣлорусскихъ празднествахъ восходятъ къ концу XVIII в. (Андрея Мейера въ описаніи Кричевскаго графства) и началу XIX в. (Чарновской).

Отмѣчу главные моменты въ современной купальской обрядности у бѣлорусовъ. Праздникъ происходитъ ночью съ 23 на 24 іюня. Весь день 23 идутъ приготовленія: собирають разный хламъ для разведенія огня (Шейнъ. М., I, I, 213; Крачковскій, 135; Ром., Мат. Гр., I, 141), а также рвутъ траву, напр., полынь и другія „зелья“, отчасти для того же огня, отчасти для освященія на Ивановъ день затѣмъ, чтобы ею пользоваться въ цѣляхъ врачеванія и устраненія сглаза, а также происковъ вѣдьмъ. Когда все готово для празднества, молодежь

¹⁾ Дополненіе къ Акт. Истор., I, 18—19, а также Чтенія въ Общ. И. и Др. Р., 1846 г., № 4, смѣсь, стр. 59.

подпоясывается разной зеленью и отправляется съ пѣснями въ мѣсто, назначенное для разведенія костра, обыкновенно гдѣ-либо возлѣ рѣки. Здѣсь втыкаютъ въ землю молодые деревца, больше березки, для чего часто пользуются березками троичными, „маемъ“, какъ ихъ называютъ здѣсь. Дальше зажигаютъ костеръ. „Кромѣ того, чтобы пламя было больше, они берутъ старыя колеса, вдѣваютъ въ нихъ длинныя жерди и зажигаютъ“ (Шейнъ. М., I, I, 219. О зажиганіи колесъ есть свидѣтельства и въ другихъ сборникахъ: Шейнъ. Б. П. Зап., V, 425; Ром., VIII, 221). Около костра располагается молодежь, а также нерѣдко старики и бабы. Молодежь поодиначкѣ или попарно прыгаютъ черезъ огонь; парни иногда перепрыгиваютъ костеръ верхомъ на лошади; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ къ костру подгоняютъ и домашній скотъ. Кромѣ прыганья, возлѣ костровъ затѣваются пляски подъ игру дуды, скрипки или др. инструментовъ. Эти игры происходятъ иногда цѣлую ночь. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вмѣсто костра кладутъ кучу жгучей кропивы и прыгаютъ черезъ нее; передъ играми бываетъ угощеніе. Парни и дѣвушки дѣлятся на два отряда и въ пѣсняхъ шутятъ одни надъ другими. Къ концу игръ дѣлятся попарно и, пользуясь близостью ржаныхъ полей, часто проводятъ конецъ ночи въ несовсѣмъ подходящихъ развлеченияхъ. Утромъ обыкновенно купаются въ рѣкѣ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ готовятъ еще изъ соломы куклу Купалы, Мары (Радченко, XXVI; Ром., VIII, 208) и съ нею прыгаютъ черезъ огонь или же ее ставятъ возлѣ огня подъ деревьями. Куклу затѣмъ сожигаютъ или топятъ въ водѣ.—Не касаясь другихъ обрядностей, припомнимъ, что повсюду распространено повѣріе о разгульи въ купальскую ночь вѣдьмъ, объ отыскиваніи въ это время цвѣтка папоротника, доставляющаго всякое богатство и вѣдовство, особенно умѣнье находить клады, являющіеся въ видѣ огоньковъ.

Приблизительно такъ происходитъ купальское празднество у бѣлорусовъ; то же бываетъ и у малорусовъ. Тѣ или другіе элементы ихъ сохранились въ разныхъ мѣстахъ и въ Велико-руссіи, хотя имя Купалы и купальскія пѣсни почти исчезли у послѣднихъ ¹⁾). Такимъ образомъ, купальская обрядность оказывается довольно сложной и очень интересной, носящей слѣды глубокой древности. Въ этомъ согласны почти всѣ изслѣдователи. За древность этого праздника и сопровождающихъ его

¹⁾ Владимировъ. Введеніе въ исторію русск. словесности, 98—99, 270—272.

обрядовъ говорить распространѣнность его не только среди другихъ славянъ ¹⁾, но и среди неславянскихъ народовъ Европы. Остановимся на болѣе подробномъ разсмотрѣніи этого праздника.

Начнемъ съ имени. Уже изъ предыдущаго можно было видѣть, что древнѣйшіе памятники, подобно теперешнему народному употребленію, знаютъ имя „купало“ въ смыслѣ извѣстнаго времени; въ болѣе позднее время „купало“ олицетворяется въ образѣ божества. Подобное же олицетвореніе, повидимому, существуетъ отчасти и до сихъ поръ. Такъ, у бѣлорусовъ, по одному свидѣтельству („Ж. М. Н. П.“, 1846 г., прибавл. 13—15, и Аѳанасьевъ. Поэтич. воззрѣнія, III, 723), крестьянки выбираютъ изъ своей среды самую красивую дѣвушку, обнажаютъ ее и опутываютъ ее съ ногъ до головы гирляндами изъ цвѣтовъ; затѣмъ отправляются въ лѣсъ, гдѣ Дзѣўка-Купало обязана раздавать своимъ подругамъ, съ разсвѣтомъ Иванова дня, заранѣе приготовленные вѣнки. „По новой скрижали 1803 г. (Зап. И. Русск. Геогр. Общ. по отд. этногр., VII, 410) предки наши собирались въ этотъ день (23 іюня) на берегахъ рѣкъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мужи и жены украшали перворожденную дѣву наподобіе невесты и при этомъ пировали, плясали, кружились и гадали“. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣлаютъ куклу Купалы. Вслѣдствіе такихъ олицетвореній, нѣкоторые изслѣдователи и находили возможнымъ въ Купалѣ видѣть божественное существо языческихъ славянъ. О. Миллеръ (Опытъ, 55) по этому поводу замѣчаетъ: „Какъ эта многообразно воспоминаемая Купальница, такъ и этотъ Купало должны быть божественныя существа“. Такого же мнѣнія держится и Аѳанасьевъ. Разсмотрѣвъ соображенія Буслаева о значеніи слова купало, производившаго его отъ корня куп-, кып-, тождественнаго съ санскр. *kur-*, лат. *curio* и означающаго „яриться“ въ смыслѣ похоти, дѣлаетъ выводъ: „Допустивъ эти лингвистическія соображенія, надо будетъ признать, что именно Куп-ало и Яр-ило обозначали одно и то же плодотворящее божество лѣта“. Подобнаго же мнѣнія держится и Фаминцынъ въ сочиненіи: „Божества древнихъ славянъ“ (277), сравнивая съ Купалой Ярилу и Ладу и ставя ихъ въ параллель съ древнеитальянскими богами *Picus*, *Faunus* и *Liber*. Однако всѣ подобныя соображенія кажутся маловѣроятными: 1) имя Купало въ смыслѣ божества не извѣстно древнимъ лѣтописямъ и другимъ памятникамъ, кромѣ

¹⁾ L. Niederle. *Život st. sl.*, 115.

позднихъ; 2) и изъ теперешнихъ славянъ знаютъ это имя бѣлорусы и малорусы да отчасти великорусы, при чемъ больше какъ эпитетъ при имени Ивана, т.-е. Іоанна Предтечи. Даже и не всѣмъ малорусамъ извѣстно это имя: такъ, въ Галиціи канунъ Иванова дня называютъ соботкой,—словомъ, извѣстнымъ чехамъ и полякамъ. Принимая во вниманіе всѣ эти соображенія, а также обычное перенесеніе на языческія празднества христіанской терминологіи, едва ли мы не должны будемъ согласиться съ мнѣніемъ, высказаннымъ еще въ 1843 г. Н. И. Костомаровымъ, что слово Купало есть замѣна слова Креститель („Маякъ“, XI, Матер., 70). Впрочемъ, такое, повидимому, простое объясненіе далеко не приходило въ голову даже любящимъ разныя мудрованія нашимъ стариннымъ книжникамъ. Такъ, одинъ изъ нихъ въ XVI в., насколько можно судить по его разсужденію, сохранившемуся въ рукописи XVI в. (Соф., № 1462, л. 82), носящему заглавіе: „Чего ради наречеса Иванъ вечеръ купальницею и коеа ради вины полезно есть на различныя лѣчебныя потребы“, даетъ далеко другое объясненіе этого слова. Онъ приводитъ разсказъ о Товитѣ, какъ онъ съ ангеломъ Рафаиломъ пришелъ къ рѣкѣ Тигру и, по совѣту послѣдняго, началъ купаться въ рѣкѣ. Здѣсь онъ поймалъ рыбу осетра, изъ которой сохранилъ утробу, сердце и желчь. „Отроку же въпрашающе: чему се на потребу? и рече ему ангель: утровою и сердцемъ кадящи изгонитъ бѣса и поиметь отрокъ отроковицу жену себѣ; желчію же потребити бѣльмо. Егда же возвратиса Товитъ къ отцу своему и створи, якоже сказа ему ангель, и прогнанъ бысть бѣсъ кажденіемъ сердца и утробы, и потребиса бѣльмо намазаніемъ желчи. И оттолѣ мнози назнаменаша той день, въ он же Товитъ купася съвѣтомъ ангеловымъ, мѣсяца іунія въ 23, яко той день благопотребенъ есть на всяку ползу роду человѣческому“¹⁾).

Примѣнительно ко взгляду Костомарова и анонимнаго писателя XVI в. „купало“ будетъ производиться отъ корня куп- = кѣп- купать. Здѣсь, вѣроятно, находитъ объясненіе и обычай „послѣ ночного плещеванія“ купаться въ рѣкѣ, да и раскладывать огни при рѣкѣ. Такимъ объясненіемъ имени Купалы, однако, нисколько не предрѣшается толкованіе самого праздника и сопровождающихъ его обрядовъ, носящихъ на себѣ, несомнѣнно, слѣды глубокой древности.

Празднество Купалы происходитъ въ періодъ лѣтняго

¹⁾ „Живая Старина“, 1890 г., II, 137, замѣтки М. Соколова.

солнцестоянія, передъ поворотомъ солнца на зиму, слѣдовательно, въ то время, когда силы природы хотя и находятся въ полномъ расцвѣтѣ, но видимо уже склоняются къ смерти. Первобытное міросозерцаніе, ясно сознающее такое состояніе природы, и старалось выразить во внѣшнихъ обрядахъ, съ одной стороны, усиленное чествованіе всего жизненнаго, производительнаго, грозящаго исчезнуть вмѣстѣ съ начинающимъ дряхлѣть солнцемъ, а съ другой—тоскливое сѣтованіе по поводу исчезающихъ благъ, удовольствій, любви, даже наглядно облекая свои чувства въ образы смерти. Такое представленіе очень наглядно до сихъ поръ выражается въ сложной купальской обрядности. Главныя черты, которыя можно выдѣлить въ ней, слѣдующія: любовныя отношенія въ самомъ широкомъ смыслѣ; поддержаніе начинающей угасать энергіи природы при посредствѣ огня, который является также очистительнымъ средствомъ, и, наконецъ, изображеніе сѣтованій по поводу замирающей природы. Можно отмѣтить и еще нѣкоторыя мелочи.

Начнемъ съ разбора мотивовъ перваго рода. Для очерка въ этомъ родѣ мы имѣемъ статью А. Н. Веселовскаго: „Гетеризмъ, побратимство и кумовство въ купальской обрядности“ („Ж. М. Н. П.“, 1894 г., февраль), изъ которой оказывается, что подобный взглядъ на состояніе силъ природы въ періодъ лѣтняго солнцестоянія свойственъ не только русской народности, но и другимъ европейскимъ народамъ. Всюду съ Ивановымъ днемъ соединено много обрядовъ, указывающихъ на увеличеніе родственныхъ связей, хотя бы подчасъ и внѣшнихъ (кумовство, побратимство), но еще чаще имѣющихъ въ виду дѣйствительное увеличеніе продуктивныхъ силъ природы при посредствѣ брака и др. подобныхъ отношеній.

Мы не станемъ останавливаться на западноевропейской обрядности, а объяснимъ только то, что находимъ въ нашихъ обрядахъ теперешнихъ и старинныхъ, насколько можно судить о нихъ по свидѣтельству древнихъ памятниковъ. Стоглавъ, Памфилъ, Густинская лѣтопись, теперешнія показанія этнографовъ единогласно говорятъ о томъ, что наканунѣ Иванова дня дѣвушки и парни сходились на игрища, плясання, оканчивающіяся часто разнымъ непотребствомъ, представляющимъ мерзкимъ въ глазахъ церкви, но вполне цѣлесообразнымъ въ видахъ поддержанія силъ природы. Какъ эти указанія напоминаютъ извѣстное мѣсто Начальной лѣтописи, гдѣ разсказывается, что у радимичей, вятичей и сѣверянъ „брачи не бываху, но игрища межю селы, схожахуса на игрища, на плясання и на вся бѣ-

совская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, с нею же кто свѣщашеся“. По аналогіи позднѣйшихъ явленій въ народной жизни подобнаго рода, можно съ вѣроятностью заключать, что эти „игрища межю селы“ были въ определенное время года, по всей вѣроятности около лѣтняго солнворота, когда силы природы достигаютъ наибольшей творческой способности, т.-е. въ наши купальскія празднества. Кромѣ этихъ, такъ сказать, внутреннихъ соображеній, можно привести въ доказательство и нѣкоторыя случайныя, но не менѣе важныя обстоятельства. Такъ, у современныхъ верхнемакедонскихъ болгаръ-мыяковъ (мияци) существуетъ обычай совершать обрученіе и свадьбу исключительно отъ 20 іюля по 15 августа. По другому свидѣтельству „въ селахъ Дебрскаго округа сватовство совершается въ день Петра и Павла (29 іюня), точно такъ же какъ и свадьбы бывають въ этотъ день. Сосватавшій дѣвушку 26 іюня долженъ ждать цѣлый годъ, чтобы жениться въ этотъ же день“ ¹⁾. Видя въ этихъ болгарскихъ обычаяхъ древность, мы можемъ предположить, что подобное было и въ древней Руси на праздникъ, приуроченный впоследствии къ Иванову дню. Можно отмѣтить среди купальскихъ цѣлый рядъ пѣсенъ, имѣющихъ въ виду воспѣваніе любви и брака.

Кромѣ этихъ кровныхъ узъ, которыя завязываются при посредствѣ брака, къ Купалѣ въ старину относилось установленіе кумовства и побратимства. Первый обычай отчасти существуетъ до сихъ поръ, тогда какъ отъ второго осталось только имя. Кумовства у бѣлорусовъ уже отчасти приходилось касаться при изображеніи русальныхъ и троицкихъ обрядовъ; здѣсь добавимъ, что обрядъ кумовства не ограничивается однимъ днемъ, а простирается до Петрова дня. Въ Могилевской губ. въ Петровъ день дѣвушки кумятся: двѣ дѣвушки мѣняются кольцами и чѣмъ-нибудь изъ одежды, и цѣлый годъ называются кумами; при этомъ пьютъ водку, ѣдятъ ягоды и поютъ пѣсни (Зап., V, 455, № 272):

Ты кума моя, ты душа моя!
Мы съ тобой, кума, чиразъ тынъ живѣмъ,
Чиразъ тынъ живѣмъ, ды ня знаимся,
А цяперъ, кума, распознаимся,
Покумаимся, поминяимся,
То на хустычки, на пярсценычки и т. д.

По свидѣтельству Романова (VIII, 229), теперь происходитъ кумовство совмѣстно „съ хлопцами“. Какъ дѣвушка, вступавшая

¹⁾ Сумцовъ. Култ. переж., 141.

въ бракъ, становилась настоящимъ членомъ новой семьи и рода, такъ и члены, связанные узами кумовства, при замираніи розни между родами становились фиктивными членами рода, однако съ обязанностями и ограниченіями, очень сходными съ тѣми, которыя принадлежали и дѣйствительнымъ членамъ рода. Въ этомъ же духѣ было у насъ и побратимство, очень извѣстное былинной поэзіи, гдѣ рассказывается, какъ часто богатыри братаются, становятся братьями названными. У южныхъ славянъ побратимство было еще сильнѣе распространено и сопровождалось даже извѣстными обрядами, освященными церковью, подъ именемъ братотворенія, братосътворенія (ср. Синайскій требникъ XI в., л. 9а—11а). У южныхъ славянъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и побратимство приурочено къ Иванову дню; а въ апокрифѣ „Указъ о братотвореніи, како сотвори господь братство крестное, еже назватися межъ собою братією всякому православному христіанину“, представляющемъ передѣлку извѣстнаго сказанія о Товитѣ, является имя жены царя Селевка—„Купава“, не извѣстное греческому оригиналу, указывающее, несомнѣнно, на приуроченіе къ купальской обрядности и обычая братотворенія. Къ какому времени относится братанье нашихъ богатырей, не извѣстно, но замѣчательно, что между ними очень много Ивановичей. У современныхъ бѣлорусовъ нѣтъ особаго обряда побратимства (по крайней мѣрѣ, мнѣ онъ не извѣстенъ), но слова „побрацѣмъ“, „побрацѣмство“ и т. д. существуютъ (ср. Носовичъ. Словарь, 423).

Разведеніе костровъ въ ночь на Ивановъ день прежде всего можетъ быть объясняемо необходимостью, при ночномъ пиршествѣ, варки пищи и освѣщенія. Такой костеръ служилъ бы центромъ веселой толпы, поющей и пляшущей. Но и помимо этого зажженіе огня могло бы быть и съ другою цѣлью: съ чисто символической. Огонь могъ обозначать жаркое лѣтнее солнце, угасающую энергію котораго какъ бы старались поддержать на землѣ посредствомъ искусственнаго огня. Наконецъ, огонь имѣлъ и очистительное значеніе, а также предохранительное, особенно въ отношеніи колдовства. Въ виду такихъ практическихъ и религіозныхъ цѣлей, костры у насъ въ старину зажигались нерѣдко, какъ это уже можно было видѣть раньше (стр. 143), но особенно повсемѣстно возжигались купальскіе костры. И не только у русскихъ видимъ этотъ обычай, но онъ встрѣчался и въ Зап. Европѣ съ XII по XVII в. (въ Парижѣ, Мецѣ и др. городахъ, не говоря уже о деревняхъ). Въ виду такой распространенности зажигать Ивановы огни (Johannisfeuer,

le feu de St Jean) слѣдуетъ объяснять его скорѣе не цѣлями практическими, а символическимъ изображеніемъ лѣтняго знойнаго солнца, которое въ этотъ день, по представленію бѣлорусовъ, даже играетъ (Крачковскій, 124); на солнце, повидимому, указываетъ и встрѣчающійся по мѣстамъ въ Бѣлоруссіи обычай зажигать въ это время колеса, держа ихъ на шестахъ, и, вообще, привлеченіе колесъ къ купальской обрядности: обкапываніе стараго колеса вокругъ деревни передъ его сожженіемъ (Ром. Мат. Гр., I, 141), или вообще катанье его по улицѣ (Ром. VIII, 210 „празъ гэта вѣдъмы мучутца“). Несомнѣнно также чувствовалось очистительное дѣйствіе огня, предохраняющее отъ всего вреднаго. Этимъ объясняется и прыганье черезъ огонь и сжиганіе на немъ всякаго негоднаго старья съ тѣмъ, чтобы съ послѣднимъ сгорѣли и разныя бѣды людей; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ матери нарочно сжигаютъ на купальскомъ кострѣ снятыя съ больныхъ дѣтей сорочки для того, чтобы вмѣстѣ съ этимъ бѣльемъ сгорѣли и самыя болѣзни; предохранительнымъ дѣйствіемъ огня объясняется и обычай пригонять скотъ къ костру.

Употребленіе соломенной куклы, а иногда, какъ замѣстителя ея, живого человѣка относится къ олицетворенію самого праздника и той силы природы, изображенію полного развитія которой посвящено само празднество. Кукла эта въ большинствѣ случаевъ носитъ названіе Купалы; но иногда устраиваютъ и чучело Мару (Марену). При объясненіи обрядовъ съ этими куклами обыкновенно привлекаютъ сюда обряды—великорусскіе съ Ярилой и Костромой, малорусскіе съ Кострубонькомъ, хотя обрядность, соединенная съ перечисленными куклами, и сопровождающія ее пѣсни происходятъ не вездѣ въ одно и то же время и часто не при той обстановкѣ, какъ на Ивановъ день. Если обрядность при кострѣ отличается веселостью, эротическимъ характеромъ, то дальнѣйшія стадіи обрядности съ куклами уже носятъ печальный характеръ: куколъ этихъ обыкновенно хоронятъ, оплакиваютъ. Самыя похороны бываютъ или тутъ же на огнѣ (сожженіе), или въ ближайшей водѣ (потопленіе), или настоящее погребеніе въ землѣ. Эти похороны, несомнѣнно, указываютъ на идею обмиранія могучаго бога солнца, а вмѣстѣ съ нимъ на задержку, застой производительной силы природы ¹⁾. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ подобные обряды съ куклами—похороны ихъ—происходятъ и въ другой обста-

¹⁾ Афанасьевъ. Поэтич. возвр., III, 727—728.

новѣ и въ другое время. Тогда они обозначаютъ борьбу весны съ зимой ¹⁾).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ куклу Купалы, Мары (Марены) замѣняютъ купальскія деревья, отвѣчающія въ этомъ случаѣ деревьямъ семицкимъ и троицкимъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 219, 223). Тутъ чаще употребляется береза, разукрашенная лентами, очевидно, изображающая весну. Имя деревьевъ иногда носятъ живыя лица, наряженные деревьями. Такъ, извѣстенъ малорусскій обычай „водить тополю“, состоящій въ томъ, что одна дѣвушка, одѣтая извѣстнымъ образомъ, изображаетъ собою деревце; ее водятъ съ пѣснями по селу и по полю. Обычай этотъ чаще происходитъ на Духовъ день, но пѣсни, относящіяся къ нему, поются и на Купалу. Въ этомъ случаѣ „тополя“ служитъ олицетвореніемъ Купалы, а по своей обрядности имѣетъ близкихъ родственницъ въ сербскихъ и болгарскихъ додолѣ, пеперугѣ, также изображающихъ весну въ моментъ наивысшаго развитія силъ природы ²⁾. Въ этомъ же родѣ южно-бѣлорусскій „кустъ“, также изображаемый дѣвушкой, обвязанной березовыми и кленовыми листьями ³⁾. Впрочемъ, по сообщенію Никифоровскаго (Простонар. примѣты, 251, № 1977), „ображали кустомъ“ наканунѣ Купалы дѣвушку и въ Витеб. губерніи.

Я уже упоминалъ о собираніи на Ивановъ день разныхъ травъ, которымъ приписывается цѣлебное предохранительное дѣйствіе, особенно отъ продѣлокъ вѣдьмъ. И это вѣрованіе основывается на томъ естественномъ представленіи, что въ періодъ лѣтняго солнцестоянія, а затѣмъ солонороота вся растительность достигаетъ наивысшаго развитія и поэтому можетъ оказывать чудесное дѣйствіе. Ивановскими травами окуриваютъ поэтому больныхъ людей и животныхъ, бросаютъ во время грозы въ затопленную печь, вѣшаютъ подъ кровлей дома, въ хлѣвахъ, затыкаютъ за стрѣхи, дѣвушки втыкаютъ въ косы, чтобы вызвать къ себѣ любовь парней и т. п. Такихъ растений въ разныхъ мѣстахъ существуетъ много: лопухъ, чернобыль, липникъ, василекъ, кашка, конопляный цвѣтъ и др. (Зап., V, 722, Ром., VIII, 212).

Въ кругъ купальскихъ празднествъ привлекается и Петровъ день (29 іюня). Обряды кумовства во многихъ мѣстахъ происхо-

¹⁾ А. Н. Веселовскій. Три главы изъ исторіи поэтики. „Ж. М. Н. П.“, 322 ч., 84—85, 89.—Собр. соч., I, 254., 260.

²⁾ Сумцовъ. Культурныя переживанія, 146—147.

³⁾ Обрядъ описанъ Безсоновымъ въ примѣчаніяхъ къ „Бѣлор. пѣснямъ“; ср. еще Романовъ. Мат. Гр., I, 134).

дять въ этотъ день (Ром., VIII, 229). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ къ этому времени приурочены проводы весны.

Другія подробности купальской обрядности рассмотримъ при характеристикѣ самихъ пѣсень. На первомъ мѣстѣ поставимъ пѣсни, содержащія упоминанія Купалы, хотя нельзя сказать съ полной увѣренностью, что всѣ такія пѣсни древняго происхождения. Въ нихъ прежде всего изображаются приготовленія къ празднику. Всѣхъ приглашаютъ на улицу (Зап., V, 426, № 214):

Кого нѣту на вулицы,
Положь яго колодою,
Колодою дубовою.
Дзѣтокъ его цильпучками...

О томъ же поется и въ другой пѣснѣ (Ром., I—II, 278, № 5):

Кого нѣту на вулицы?
Купало на Йвана!
А Лукирки нѣту на вулицы,
Бодай легла колодою дубовою...

Дѣвушки рвутъ и роютъ разное зелье, между прочимъ, для привораживанья парней (Шейнъ. М., I, I, 214, № 223):

На святого Яна	Гэто зелье купальное
Дзѣвочки зелье копали.	Дзявоцкое гулянье,
А што жъ гэто за зелье	Дзяцюково удыханье.
Чирвоное коренье?	

Мною записанъ варіантъ этой же пѣсни болѣе точный (Р. Ф. В., XII, 128, № 5):

Да купалё, дзѣвачки, купалё,	Да гэто ш, дзѣвачки, купалё,
Да дзѣвачки зеллё капали,	Да гэто ш ваша гулянё.
Да капали-капали, ня знали...	Да дзѣвачки гуляюць, скачучи,
Крулева зёллё пазнала	А малойцы цяшко ўдыхаюць,
Да яго купалём назвала.	плачучи.

Въ послѣдней пѣснѣ купаломъ названо приворотное зелье. Такой же мотивъ, какъ и въ этой пѣснѣ, можно отмѣтить въ великорусской толочанской (Шейнъ. Вел. п., 404).

Вотъ какъ изображается въ одной пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 230, № 240) само купальское игрище:

Сядзиць Купалка на плоцѣ,	„На гэту ночку вясёду;
Ўся яе голоўка ў злоцѣ,	„Будуць музыки играць,
Да прасиць у Бога погоды:	„Будуць дзѣўки гуляць“...
„Ой дай же, Боже, погоды	

(Ср. Безсоновъ. Б. П., 29, № 48.)

Здѣсь Купалка, повидимому, дѣвушка, олицетворяющая Купалу. Замѣчательно, что въ купальскихъ пѣсняхъ часто упоминается заборъ (здѣсь „плоть“, въ другихъ „парканъ“), что часто бываетъ и въ купальской обрядности (Зап., V, 721: „обгороженному мѣсту“). Не имѣетъ ли онъ какого-либо отношенія къ прежнимъ преградамъ и укрѣпленіямъ при защитѣ невѣсть, похищаемыхъ женихами изъ чужого племени.

Интересна пѣсня съ упоминаніемъ купальскаго огня (Зап., V, 433, № 224):

Я зѣлки ў поли собираю,	Ти табѣ тутъ соўнинька мала?“
Ивана Купалку пираймаю...	— Охъ, ни мала мнѣ яснаго
А ў цѣмнымъ лѣси огонь го-	соўнинька...
риць,	— И плачу я того, того.
Кылы огня Купалка сядзиць,	— Што мине людзи ни такъ
Купалка сядзиць и ў голосъ	пираймаюць,
плачець.	— Только то й робяць,
„Чого, чого, Купалка, пла-	— Што огни раскладаюць,
чишь?	

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ народъ названіе Купалы, повидимому, ставитъ въ связь со словомъ „купаться“ (Зап., V, 92, № 9; ср. Безсоновъ. Б. П., 46, № 82):

У пана Ивана посередь двора
Стояла верба, на вербѣ горѣли свѣчки.
Зъ той свѣчки капля упала—озеро стало.
Въ томъ возерѣ Самъ Богъ купався...

Здѣсь и верба какъ бы имѣетъ отношеніе къ купальской обрядности. Нельзя, однако, скрыть того, что эта пѣсня и по формѣ и по своему мотиву ближе къ колядскимъ.

Есть пѣсни и про продѣлки вѣдьмъ въ купальскую ночь (Шейнъ. М., I, I, 224, № 228):

Ходзиць Купалка по вулицы,
Просиць Иллище сабѣ на йгрище.
„А я ня пойду, Купалочка,
„А я ня пойду, цѣмная ночка!
„Я буду жито пилноваци,
„Штобъ тая вѣдьма ни заломала,
„Штобъ у короў молока не одбирала“.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ изображается и расправа съ вѣдьмами въ купальскую ночь, напр. (Зап., V, 426, № 212):

Купальской ночи	Кабъ росы не збирала,
Выпекли вѣдьмы очи,	Кабъ у печи не сушила,
Кабъ у ночи не ходила,	Кабъ у жорнахъ не молола
	и т. д.

Въ этой пѣснѣ обращаетъ на себя вниманіе наказаніе вѣдьмы за собираніе росы. Ивановской росѣ придается цѣлебное значеніе не только въ отношеніи къ людямъ, но и къ животнымъ. И травы купальскія лишь тѣ имѣютъ значеніе, которыя сорваны еще до тѣхъ поръ, пока съ нихъ не обсохнетъ роса. Есть извѣстіе, что Галицкіе русскіе умываются Ивановой росой; а на Литвѣ день 24 іюня назывался будто бы праздникомъ росы (Аѳанасьевъ. Поэтич. возз., III, 716; Безсоновъ. Б. П., 66). Последнее извѣстіе, кажется, основано на нѣкоторомъ недоразумѣніи (ср. Владимировъ. Введеніе, 100). Катанье по росѣ и купанье утромъ на Ивановъ день бываетъ въ Бѣлоруссіи и до сихъ поръ; было оно и въ Великоруссіи; по крайней мѣрѣ, объ этомъ говоритъ свидѣтельство Стоглава: „егда ночь мимо ходитъ, тогда отходятъ къ рѣцѣ (вар. рошѣ) съ великимъ кричаніемъ, аки бѣснѣи, (и) омываются водою (вар. росой)“. Въ связи съ этимъ омываніемъ, повидимому, находится и обычай утромъ 24 іюня потоплять въ водѣ куклу Купалы или Мару (Марену).

Самого Купалу иногда изображаетъ деревце. На Купалу въ нѣкоторыхъ мѣстахъ такъ же гадаютъ по вѣнкамъ, какъ и на Троицу. Поэтому и воспѣваніе растительности, вѣнковъ также отчасти входитъ въ купальскій обиходъ. Вотъ одна изъ такихъ пѣсень (Зап., V, 434, № 226; ср. Безсоновъ. Б. П., 35, № 67).

Купаленька (2)	„Рожу полиць, (2)
Ночь маленька, (2)	„Руки колиць, (2)
Да удаленька. (2)	„Красочки рвець, (2)
— Цемная ночка! (2)	„Вяночки въець, (2)
— Дзѣ твоя дочка? (2)	„Ўсимъ дзѣвочкамъ (2)
„Моя дочка (2)	„По вяночку“. (2)
„Ў садочку (2)	

Другія пѣсни про купальское зелье приведены раньше.

Но однимъ изъ самыхъ поэтическихъ мотивовъ купальскихъ пѣсень, касающихся растительности, является превращеніе брата и сестры, вступившихъ по незнанію въ супружество, въ цвѣтокъ Иванъ да Марья („брѣтки“). Пѣсень этого рода немного: онѣ перечислены Сумцовымъ въ отчетѣ о сборникахъ Романова ¹⁾. Приведемъ для примѣра нѣсколько такихъ пѣсень (Шейнъ. М., I, I, 233, № 247):

¹⁾ Отчетъ о 5-мъ присужденіи премій Макарія. Спб. 1895, 161—162.

Коля рѣчки, коля рѣчки	— Во я родомъ Краковичъ,
Пасьцила дзѣўка овечки,	— А назвиска—Войтовичъ.
Ды пасучи заснула.	— Яще мяне Богъ сцярогъ,
Ѣхаў молайчикъ—ня чула.	— Што зъ сястрою спаць ня
„Ўставай, дзѣўка, досиць	лёгъ.
спаць,	— Пойдзямъ, сястра, ў поля,
„Ды садзися на коня,	— Разсѣмся обоя:
„Кладзи ножки ў стрымяна“.	— Зъ мяне будзиць жоўты
Ѣдуць поле—другое,	цвѣтъ,
На треццее ўзѣжджаюць,	— Съ цябе будзиць сини цвѣтъ;
Пытаецца Ясянька:	— Будуць дзѣўки краски рваць
„Скуль ты родомъ, Ка-	— И брата съ сястрою поми-
сенька?“	наць:
— Я й родомъ Кракоўна,	„Гэта тая травица,
— А назвиска Войтоўна.	„Што брацейка съ сястрицай“.
„Скуль ты родомъ Ясянька?“	

Въ этой пѣснѣ, равно какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, братъ съ сестрой, собственно говоря, еще никакого грѣха не сдѣлали; въ другихъ пѣсняхъ они представляются уже повѣнчанными, и узнають о томъ, что они братъ и сестра лишь тогда, когда ложатся спать (ср. Зап., V, 429):

Ў суботу звинчали,	— А скондъ роду дзяўчина?
Ў нядзѣлю спаць клали,	„А я роду мишанка,
Пытаицца дзяўчина:	По бацюшки купчанка“.
— А скондъ роду дзячина?	Богдай маці пропала,
„А я роду мишанинъ,	Брата съ сястрой звинчала.
„По бацюшкѣ купчанинъ“.	А Богъ жажъ мяне сцярогъ,
Пытаицца дзячина:	Што съ сястрою спаць ня
	легъ и т. д.

Нѣсколько при иной обстановкѣ, безъ превращенія въ растенія, тотъ же сюжетъ развивается и въ великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ (А. И. Соболевскій. Велик. Н. П., I, 292, 293).

Къ разряду этихъ пѣсенъ примыкають и такія, въ которыхъ разсказывается, какъ братъ хотѣлъ убить свою сестру и какъ послѣдняя обратилась въ цвѣтокъ (ср. Безсоновъ. Б. П., 48, № 78):

Да шумиць, шумиць по дубровя,
 А звиниць, звиниць по дорозя:
 Да братъ сястру хоча забиць.
 А яна ў яго прасилася:
 „Да Иваночка, браточка, ня бій мяне.
 „Ня бій мяне у суботочку,

„Да забій мене ў нядзвлячку!
„Обсѣй мяне василечками,
„Обсади мяне стрѣлочками...

Идя въ церковь „дѣўки“ и „хлопцы“ будутъ рвать цвѣты, вынимать стрѣлы и вспоминать убитую. Въ другой пѣснѣ (Зап., V, 440, № 240) про „абсаживаніе“ цвѣтами нѣтъ рѣчи, а только говорится, что дѣвушки будутъ рвать ихъ и вспоминать убитую. Какъ видно изъ приведенныхъ пѣсенъ, братъ и сестра, обратившіеся въ цвѣты, обыкновенно не носятъ имени Ивана и Марьи, такъ какъ и цвѣтки съ подобнымъ именемъ у бѣлорусовъ называются просто „братками“. Впрочемъ, и сочетаніе „Иванъ да Марья“ довольно естественно въ бѣлорусской купальской обрядности. Вспомнимъ чучела Купалы (Ивана) и Мары (Марены). Да и пѣсня про Ивана и Марью также есть, хотя названный сюжетъ въ нихъ не развивается (ср. Зап., V, 93, № 10).

Иванъ да Марья	Берегъ колыхався,
На горѣ купалися.	Гдзѣ Марья купалася,
Гдзѣ Иванъ купався,	Трава разсцилалася.

(Ср. еще Леанасьевъ. Поэтич. возз., III, 722).

Мотивъ о превращеніи брата и сестры въ цвѣтки А. Н. Веселовскій въ отмѣченной раньше его статьѣ (Гетеризмъ. „Ж. М. Н. П.“, 1894 г., февраль) возводитъ къ древнему мотиву любви Адониса и Афродиты, находящему отраженіе и въ нѣмецкой литературѣ, гдѣ Іоганъ и Маргарита тоже обращаются въ цвѣтки вслѣдствіе безнадежной любви. Онъ предполагаетъ также, что здѣсь можетъ идти рѣчь не только о кровномъ родствѣ, но и о родствѣ названномъ; тогда этотъ сюжетъ будетъ примыкать къ сюжетамъ о кумовствѣ, побратимствѣ. Такимъ образомъ, разсматриваемый сюжетъ долженъ считаться очень древнимъ. И здѣсь та же двойственность, что и вообще въ купальскихъ мотивахъ: съ одной стороны, любовь, а съ другой—смерть влюбленныхъ; даже двойственность въ именахъ: Иванъ и Марья, Купало и Купалочка (Купальница), хотя въ послѣднемъ имени скорѣе можно видѣть простое дополненіе къ Купалѣ, какъ подъ Новый годъ Меланка въ дополненіе къ Василію (ср. Сумцовъ. Культ. переж., 145).

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ еще выступаетъ дочка Купалы. Одну изъ такихъ пѣсенъ мы уже приводили раньше, когда шла рѣчь о вѣнкахъ. Вотъ еще одна пѣсня подобнаго рода (Шейнъ. М., I, 1, 228, № 236):

Купалочка! гдѣ твоя дочка?
— А ў городѣ ячень поле,
— Ячень поле, красочки рве,
— Красочки рве, дѣвочкамъ дае,
Вяночки ўе.

Такая прибавка есть, несомнѣнно, дальнѣйшее развитіе сюжета о Купалѣ и Купалочкѣ (Купальницѣ) и древностью не отличается. Обстановка взята изъ пѣсенъ о бракѣ, которыя также отчасти поются въ числѣ купальскихъ.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ еще разсказывается, какъ (Шейнъ. М., I, I, 227, № 234):

Рано на Йвана сонце йграло,
А тамъ дѣўка воду брала,
Воду браўши утонула,
Утонуўши спонырнула...

Въ основѣ этой пѣсни врядъ ли не лежитъ обычай потопленія чучелы Купалы рано утромъ на Ивановъ день. Дѣвка здѣсь, вѣроятно, дочь Купалы.

Кромѣ отмѣченныхъ пѣсенныхъ сюжетовъ обращаютъ на себя еще вниманіе сюжеты про любовь, бракъ. Такія темы вполне естественны въ купальскихъ пѣсняхъ, такъ какъ и вся обстановка праздника Купалы носитъ, какъ мы видѣли, эротическій характеръ. Пѣсенъ этого рода много. Главнѣйшія ихъ темы слѣдующія:

а) Дочки Купалки, которыхъ оказывается даже три, выходятъ замужъ, при чемъ восхваляется самая неудалая „чорна-горбата“ (Зап., V, 430, № 219).

б) Дѣвушка плететъ вѣнокъ, идетъ на улицу въ хороводъ, гдѣ и встрѣчаетъ своего милаго (Зап., V, 437, № 234):

Василь василёкъ, боровая зелля...
Ў первымъ часу сорвала,
Ў другимъ часу вянокъ вила,
Ў треццимъ часу на голову накладала,
Тогды на вулицу пошла...

Сначала встрѣтила брата, и вѣнокъ завялъ. Затѣмъ свила новый и пошла на улицу.

На вулицы бѣлъ корогодъ.
Тамъ мой миленькій играиць,
Ды мой вянокъ расцвитаиць.

в) Дѣвушка въ Иванову ночь готовитъ подарки милому (Зап., V, 89, № 1):

Чіе жито доброе, хорошее.
Сципана найлѣпшое.
Сципанъ будзиць пива вариць,
Пива вариць, сына жаниць,
Сына жаниць, дочку замужъ даваць.

ж) Особенно любопытенъ отдѣлъ насмѣшливыхъ купальскихъ пѣсень, гдѣ дѣвушки издѣваются надъ парнями и наоборотъ. Такія пѣсни встрѣчаются только на свадьбахъ, какъ остатокъ умыканія и происходящаго отъ того враждебнаго отношенія невѣсты и ея подругъ къ жениху и его свитѣ. Вотъ нѣсколько такихъ пѣсень:

Сегодня Купала, завтра Иванъ,
Будзецъ, хлопцы, лихонько вамъ.
Ишла паненка черезъ боръ,
На ей сукенка ў дзевяць полъ:
Стала сукенка шумѣць,
Зялёна дуброва горѣць,
Пошли хлопцы тушиць,
Рѣшетами воду носиць.
Колько ў рѣшецѣ водзицы ёсць,
Только ў хлопцахъ правды ёсць...

(Зап., V, 89, № 3). Такъ поютъ дѣвушки. Если поютъ парни, то все насмѣшливое относятся къ дѣвушкамъ, а про себя выражаются иначе (Ром., Мат. Гр., I, 137):

Чаго, малойцы, сидітѣ,
Чаму тушити не йдйтѣ:
Кубочками водицу носиць,
Вялику дуброву тушити?

Или (Крачковскій, 137) дѣвушки поютъ:

Теперь Купала, завтра Янъ,
... кидавъ хлопцовъ черезъ барканъ.

А хлопцы въ отвѣтъ:

Теперь Купала, завтра Янъ,
... кидавъ дѣвокъ черезъ барканъ.

Или (Безсоновъ, Б. П., 33, № 61):

Ишли дѣвчатка межею,	Ишли хлопчики боромъ,
Да пили смолу дежею:	Да говорили зъ Богомъ:
Ишли хлопчики границею,	Ишли дѣвчатка лѣсомъ,
Да пили медъ шкляницею.	Да говорили зъ бѣсомъ.

Или (Роман., VIII, 221):

Сягоньни Купала, а заўтри Ясь,	„Лѣзья, кошки, далоўки,
Пагонюць малыцы кошыкь	„Намъ нада ити дамоўки.
пась.	„Будимъ вась, кошки, даить,
Кошки на ёлки скакали,	„Будимъ дѣвыкь кармить“.
Мальцы на кошыкь брихали:	

Подобный малорусскій матеріалъ приведенъ у Сумцова въ „Культурныхъ переживаніяхъ“, 142.

Къ купальскимъ пѣснямъ примыкають и **петровскія**. Ихъ мы уже отчасти касались. Здѣсь добавимъ, что и ихъ главный сюжетъ—любовь дѣвушки, желаніе замужества. Дѣвушка жалуется на непродолжительность петровой ночи (Зап., V, 454, № 269; ср. Ром., VIII, 233):

Петрова ночка ня величка,
Всю ночь ня спала, шнуры сукала,
Шнуры сукала шоўковые,
Тому сяму продавала,
А милому такъ даровала.

Сдѣлаемъ выводъ о купальской обрядности и пѣсняхъ. „Вначалѣ это былъ общинно родовой праздникъ, знаменовавшійся браками и принятіемъ въ родъ, въ общеніе предковъ. Эротизмъ и похоронный элементъ ведетъ начало изъ этого источника. На этой бытовой основѣ развился натуралистическій мифъ объ умирающемъ богѣ и антропоморфическія пары: Адониса и Афродиты, Купалы или Ивана и сверстнаго ему женскаго образа. Еще позже—пѣсня объ Иванѣ и Марѣ, отражающая отношенія, когда-то обычныя, или выражавшія существенное содержаніе обряда, но теперь отверженныя. Церковь ввела свои воспоминанія, протестуя противъ языческаго гетеризма... Переживаніемъ старыхъ отношеній на почвѣ новыхъ, церковныхъ, представляется обычай справлять свадьбы преимущественно въ Ивановъ или Петровъ день; въ Ивановскомъ братанѣ и кумовствѣ позволено видѣть такой же отзвукъ древняго обихода—принятія въ родъ“ (А. Н. Веселовскій. Гетеризмъ, побратимство и т. д., 317, въ „Ж. М. Н. П.“, 1894 г., февраль).

ОБРЯДЫ И ПѢСНИ ПРИ ПОЛЕВЫХЪ РАБОТАХЪ, ОСОБЕННО ЖНИВНЫЕ.

Обряды, сопровождающіе начало и окончаніе полевыхъ работъ, отличаются глубокой древностью. Извѣстны они въ большинствѣ случаевъ всей Россіи, да и не только русскимъ, но и другимъ славянамъ и даже неславянамъ. Древность ихъ у славянъ даже по письменнымъ памятникамъ можно прослѣдить начиная съ XII вѣка. Такъ мы уже упоминали по поводу одного колядскаго обряда у малорусовъ и бѣлорусовъ обрядъ съ пирогомъ у прибалтійскихъ славянъ, описанный Саксономъ Грамматикомъ. Въ одномъ поученіи Измарагда XIV в. упоминается „праздновати зажинанью“.

Прежде чѣмъ перейти къ описанію жнивныхъ обрядовъ, коснемся одного обычая, имѣющаго отношеніе не только къ жатвѣ, но и къ другимъ полевымъ работамъ; имѣю въ виду „толоку“. Подъ этимъ именемъ разумѣется такая гуртовая работа, которая исполняется не за плату, а за хорошее угощеніе. Лѣтомъ такими работами являются вывозка навозу на поле, а также жатва. Во время исполненія работы, а также по окончаніи ея предлагается обильное угощеніе. Тождественный обычай съ соотвѣтствующими названіями извѣстенъ и у другихъ славянъ: у сербо-хортватовъ тлака, болг. тлака—тлъка, латыш. talkas. Подобный же обычай существуетъ у чеченцевъ и ингушей (ср. Сумцовъ. Культ. переживанія, 343—344). Если разсматривать толоку безъ отношенія къ той работѣ, которой заняты толочане, то пѣсни, которыми сопровождается занятіе, не носятъ какого-либо спеціальнаго характера: онѣ, какъ и многія изъ жнивныхъ, чисто семейныя, изображающія положеніе тѣхъ или другихъ членовъ семьи; иногда въ нихъ поется про женьтибу (ср. Зап., V, 417, № 194), или про горькую долю сироты, въ родѣ слѣдующей (ib., 418, № 196):

Дунай зъ моремъ поспиралися
А за дзѣвыньку, сирочинку.
Мора кажиць: я яе утоплю...
Дунай кажиць: волной выкину...
Соўнца кажиць: я яе высушу...
Дожджъ кажиць: я яе оболлю...
Вѣциръ кажиць: я яе ободму...
А Богъ кажиць: я ей долю дамъ,
Гэтэй дзѣвынькѣ сирочинкѣ.

Но постоянный признакъ всѣхъ толочанскихъ пѣсень—напоминаніе объ угощеніи, напр. (Зап., V, 414, № 188):

Ни слава, ни слава, господарь твоя,
Ни пьяна, ни пьяна толока твоя.
А ў хлѣви, ў хлѣви мушинки пьяньюсиньки,
А ў поли, ў поли жоночки цвиразюсиньки.
А ў хлѣви мушинки, якъ жучки, гудзяць.
На поли жоночки, якъ пчолки, звиняць.
Да ўчини, да ўчини славоньку свою:
Да ўпои, да ўпои толоку твою.

Дѣло, очевидно, происходитъ при вывозкѣ навоза. Пѣсень при толочанскихъ дожинкахъ коснемся послѣ.

Зажинки хлѣба также сопровождаются нѣкоторыми обрядами. Зажинать обыкновенно выходятъ съ хлѣбомъ, съ солью и часто съ сыромъ (Никифоровскій. Прост. пр., 111, № 796), иногда съ громничными (срѣтенскими) свѣчами. Въ Минской губ. да и въ Могилевской, придя на ниву, поютъ (Ром., VIII, 240, Дембов., I, 538, № 3):

Дабрыдінъ Господу Богу,
„Жыту ядраному, хазяину палявому!“
— Здароў, здароў, жнеи маладыя,
— Сярпы залатыя!

Горсть перваго сжатого хлѣба связывается часто лентой въ небольшой снопъ, приносится домой и ставятся подъ образами. Когда сожнуть одну полосу и переходятъ на другую, жницы поютъ (Зап., V, 465, № 287):

Ниўка, ниўка!	И силку споцерыла.
Оддай мою силку	Наши жнейки молодые,
На другую ниўку.	Ихъ сярпы золотые.
А я жъ цябе жала	

Но особенно интересными оказываются дожинки. Во многихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи (ср. Шейнъ. М., I, I, 263—270) при окончаніи жатвы всѣ вяжутъ огромный снопъ, называемый „бабою“. Этотъ снопъ иногда повязываютъ платкомъ и надѣваютъ на него рубашку. Поле жнеи не дожинаютъ до конца, а оставляютъ на немъ небольшой клочокъ, называя его бороною того хозяина, у котораго работали. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ его называютъ бороной козла, какъ объ этомъ была рѣчь при колядкахъ. Бабу съ пѣснями относятъ хозяину. Въ другихъ мѣстахъ, что бываетъ чаще, къ хозяину приходятъ съ вѣнками изъ ржи. Но передъ этимъ „рвутъ“ или „завиваютъ“ бороду изъ оставшагося не сжатымъ клока ржи. Всѣ жнецы изъ этого остатка ржи сначала выпалываютъ траву. Кое-гдѣ обливаютъ эту рожь водой (Роман., Мат. Гр., I, 160; Ром., VIII, 263). Затѣмъ

вырываются и самые колосья избранной для этого дѣвушкой. Вырвавъ стебли изъ земли, дѣвушка кладетъ ихъ крестообразно на землю. На этомъ крестѣ въ серединѣ и по бокамъ кладутъ хлѣбъ. Колосья изъ борозды затѣмъ попадаютъ въ снопы-бабу, либо въ вѣнокъ и относятся къ хозяину (ср. Никифоровскій. Прост. пр., 114, № 824; Крачк., 141). Лишь изрѣдка несжатые колосья оставляются въ полѣ, при чемъ говорятъ: „треба покинути звѣромъ, бо коли не було на свѣци гѣтумъ жита, то звѣры начали просици Бога чаго їсци, а Богъ имъ кинуў жменьку жита, щобъ ены помяли и отгѣтуль расходзиўся хлѣбъ“ (Шейнъ. М., I, I, 269—270). Иногда нѣсколько стеблей съ колосьями зарываютъ въ землю для мышей (Никиф., Прост. пр., 114, № 822). Сдѣлавши вѣнокъ, кладутъ его на голову красивѣйшей дѣвушкѣ и съ пѣснями идутъ на дворъ хозяина. Тотъ встрѣчаетъ ихъ, кланяется снопу или вѣнку, даритъ деньгами и угощаетъ. Принесенные колосья часто сохраняются очень долго—до новаго посѣва, а иногда и до новой жатвы.

Теперь рассмотримъ мотивы жнивныхъ пѣсень, при чемъ будемъ касаться лишь тѣхъ, которыя могутъ считаться специально жнивными; въ сторонѣ оставимъ пѣсни свадебныя, семейныя и вообще любовныя, которыя также поются во время жатвы. Попутно будемъ давать объясненія обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсень.

а) Прежде всего въ этихъ пѣсняхъ изображается тяжесть живной работы и удалъ жницъ; работа часто идетъ даже ночью (Шейнъ. М., I, I, 279):

Ой мы жали, жали,
Да немнѣго нажали:
Да ста коупъ до обѣда,

А другую до полудню,
А трейцею до вечеры...

Или (Зап., V, 95, № 9):

Пора, жонки, домовъ ици,
Поцѣряла зоря ключи,
Коло постаци идучи,
А съ совникомъ гуляючи,
А мѣсичка гукаючи;

А взойdziце ясны зорки
И найдзице ключи звонки:
Пора землю отмыкати,
Пора росу выпускаци.

Тѣ же мысли выражаются и въ другихъ образахъ (Р. Ф. В., XXI, 255):

Да ўже слонійко за лѣс коцицца,
Мнѣ маладзенкай дамоў хочицца.
Да ўжо ручаньки нарабилися,
Да ўжо ножаньки нахадзилися,
Да ўжо очаньки наглядзѣлися...

Особенно тяжело приходится той жницѣ, которой далеко идти домой, да, кромѣ того, дома предстоитъ работа (Зап., V, 469, № 300 изъ Чечота):

Сцюдзеная роса пала,	А свикратокъ пираймаиць
Пусци мяне домоў, пане;	Съ цисовыми вядзерками...
Мое домаы далекіе.	А шлець мяне молодзицу
Пераходы вяликіе...	Ў Дунай по водзицу...

Хотя работа и безъ того трудная, однако подъ вечеръ еще подгоняють жницѣ, чтобы торопились (Р. Ф. В., XIII, 273):

Да ўжо вечар вечарѣя,	„Жнѣця, жнейки, жнѣця,
Пан наш млоды весялѣя,	„Самы сибѣ ни пазнѣця—
По пастацы пояжджая,	„Майго каня воранога,
Свае жнейки приганяя:	„Мине пана моладага“...

б) Нѣкоторыя изъ жнивныхъ пѣсенъ отличаются замѣчательными поэтическими картинами, представляющими, напр., олицетвореніе ржи (вспомнимъ „Несжатую полосу“ Некрасова) (Р. Ф. В., XXI, 254):

Павалам, житко, павалам
За нашим панам нядбалым;
Каб жа наш пан на то дбаў—
Даўно житанька ў гумнѣ маў.
Ходзя наш пан па полю,
Запраша житко дадому:
„Дадому, житко, дадому,
„Настаялася на полю,
„Нагулялася да ў волю;
„Дадому, житко, ў гасцины,
„Пойдзишь на поля на зиму“.
— Лѣпѣй мнѣ ў поли зимоваць,
— А неж ў гумнѣ ваяваць.

в) Жатва сравнивается съ войной (Зап., V, 98, № 20):

У насъ сянни война была,	Идзѣмъ домовъ веселками.
Ўсе поле зоевали,	Нивка, моя нивка,
Змели поле мецелками,	Оддай мою силку.

Ср. еще ib., 503, № 380; Ром., VIII, 261 и пр.

Этого образа мы имѣли случай касаться раньше, когда говорили о древности русской народной поэзии.

г) Подобно купальскимъ пѣснямъ, элементъ издѣвательствъ свойственъ и пѣснямъ жнивнымъ, напр. (Зап., V, 476, № 319):

Чиі жъ гѣто жоночки,
Якъ черныя вороночки?
Сами яны якъ вороны,
Ихъ головы якъ помелы,

Сами жнейки старыя,
Ихъ сярпы липовыя.
По мѣсяцу жали,
Сярпы поломали...

Или (Шейнъ. М., I, I, 252, № 277):

Казали „лежали“,
А мы рожь пожали,
Жнеи молодыя,
Серпы золотыя.
Топковскія жнеи,
Што черныя змѣи,

Жнеи ўсѣ худыя,
Серпы лубяныя,
Ены ўсѣ не жали,
Подъ межей лежали;
Топковское поле
Задремало стоя.

д) Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, подобно колядкамъ, находимъ прославленіе хозяина, хозяйки, его дѣтей, конечно въ обстановкѣ жнивнаго времени, напр. (Зап., V, 94, № 5):

Да зелѣный боръ, зелѣный надъ усими борами,
Да славѣный нашъ панъ, славѣный надъ усими панами.
У нашего пана куня на дворѣ играе,
На дворѣ играе, соболя вызывае:
Соболю, собою, погуляемъ зъ тобою,
Развеселимъ пана и паню молодую.

Или (Зап., V, 493, № 355):

Повѣйця, вѣтры,
Рано, рано!
По чистымъ полю,
Нясице вѣсци
Нашему пану,
Што яго жнейки
Жита пожали,
Ў копы поклали.

Ой часты, густы
На небѣ звѣзды,
Ой часцѣй, гусцѣй
На поли (ў) копахъ.
Ой широкъ, высокъ
На неби мѣсяць,
Ой шири, выши
Ў гумна(хъ) скирта.

Или (Зап., V, 498, № 370):

Да ци вышла цемная тучка
Съ-подъ цемнаго лѣсу, да ци вышла?
Ды ня вышла наша господынька
Къ жнеичкамъ на ниўку, ды ня вышла.
Ды выслала семь сыноў соколоў;
Дочку пирапѣлку да выслала...

е) О завиваньи бороды козлу и о значеніи этого завиванья я имѣлъ случай говорить по поводу колядской козы. Тогда я приводилъ соображенія Потѣбни, который, согласно съ Маннгардтомъ, объясняетъ обрядъ завиванья бороды и связь его съ козломъ тѣмъ, что по распространенному вѣро-

ванію почти всѣхъ европейскихъ народовъ „душа нивы есть козло- или козообразное существо (какъ Фавнъ, Сильванъ), преслѣдуемое жнецами и скрывающееся въ послѣдній несжатый пукъ колосьева или послѣдній снопа“. Хлѣбъ, соль, которые кладутъ на землю при завиваніи борода, и будутъ какъ бы жертвой этому существу. Вмѣстѣ съ послѣднимъ снопомъ или вѣнкомъ эта „душа нивы“ переносится въ домъ хозяина. Впрочемъ, въ сознаніи народа уже нѣтъ такого представленія: онъ объясняетъ дѣло нѣсколько иначе (для звѣрей). Одну изъ пѣсень при завиваніи борода мы приводили въ отдѣлѣ колядскихъ. Начинается она словами:

Сядзиць козѣль на мяжѣ
Дзивуицца бородзѣ...

Вариантовъ этой пѣсни извѣстно много (Ром., I—II, 289, № 38, гдѣ выступаетъ медвѣдь, Радченко, 60, № 17 и др.); приведемъ еще одинъ (Ром., VIII, 266):

Ляжыть казѣль на мяжѣ,	Василѣва барада,
Дивуицца барадѣ:	А ўся мѣдамъ улиа...
А чія-жъ то барада,	А ўся шоўкамъ увита.
А ўся мѣдамъ улиа...	Ты, Агафѣя (жена), не ляжы
А ўся шоўкамъ увита?	Ўсѣ бароданьку лижы.

ж) Вмѣстѣ съ завиваньемъ борода происходитъ и плетенье вѣнка. И это дѣйствіе сопровождается разными пѣснями, имѣющими больше характеръ благопожеланій хозяину и приглашенія встрѣтить небывалаго гостя, напр. (Шейнъ. М., I, I, 275, № 310):

Житцо, житцо, идзи додому!	Поѣхаў панъ дай до Львова...
Настоялося ў чистому полю...	„Выходзь, пани, зъ дружиною,
— Ай якъ жа мнѣ ици додому?	„Прими вѣнки зъ калиною,
— Мене сѣкуць рубаюць,	„Засцилай столы, лавы:
— И ў поле одпраўляюць.	„Идзе госьцикъ не бывалы“.

Или (Роман., Мат. Гр., I, 164):

Дожали жита,	А мой вяночакъ
Выгнали вовка,	Ни по такому—
Ў нашаго пана	Кажда квѣточка
Сива головка.	По золотому!
Ай выди, пане,	Ни шкодуй, пане,
Хоць на ганочакъ,	Бѣлаго сыра,
Ай вукупъ, пане,	Дась табѣ Панъ-Богъ
Золотый вяночакъ.	Пекнаго сына.

Если дожинали рожь толокой, то вѣнокъ одѣвають на голову выбранной дѣвушкѣ, которую въ этомъ случаѣ тоже называютъ „толокой“ (Аѳанасѣевъ. Поэтич. воззрѣнія, III, 767—769); при этомъ поютъ:

Добры вечаръ, талака!
Да вазьми жъ адъ насть...
Гэты збожны ты снапокъ;
Да надзѣнь же, надзѣнь...

Зъ красками пригожъ вянокъ... (ср. Ром. VIII, 197).

Возложивши украшенный цвѣтами вѣнокъ на голову дѣвушки, жнеи съ пѣснями идутъ ко двору хозяина, при чемъ по дорогѣ поютъ (Зап., V, 493, № 356):

Повѣйце, вѣтры, по чистомъ поли,
Нясице вѣсци нашему пану,
Што яго жнейки жито дожали,
Жито дожали, поле низмяроноя,
Наклали копы низличоные.
Часты, густы звѣзды на небѣ,
Часцѣй, гусцѣй копки ў поли;
Широкъ высокъ мѣсяць на небѣ,
Ширей, вышей сцирты ў гумнѣ.

Здѣсь такое же представленіе богатствъ добраго хозяина, какъ и въ колядскихъ пѣсняхъ. Къ нимъ примыкаютъ и другія въ этомъ родѣ, въ которыхъ рассказывается, какъ во дворъ хозяина заходитъ самъ Богъ, спорышъ и рай. Вотъ примѣры такихъ пѣсень (Шейнъ. М., I, I, 273, № 305):

Ишоў Богъ дорогою,	„Зъ частыми копами;
Ишоў Богъ широкою;	„Ў мяне гумно вяликоя,
Петрулька у воротъ стоиць,	„Пираплоты высокіе,
Шапочку ў рукахъ дзержиць:	„Заложиси шырокіе,
„А ко мнѣ, Божа, ко мнѣ	„А засѣки глубокіе“.
„Зъ густыми снопами,	

Или (Зап., V, 493, № 357; ср. Ром., VIII, 201):

Ходзиў Спорышъ по вулицѣ...	Пи, Спорышъ, зялено вино.
А нихто Спорыша ў дворъ ня зовець.	Споры, Божа, ў моемъ гумнѣ, Ў моемъ гумнѣ, ў моемъ дворѣ:
Вышла, выѣхала Хвядориха:	На току ўмолотъ, а ў дзяжи
Ходзи, Спорышъ, ко мнѣ на дворъ...	подходъ,
Сядзь, Спорышъ, на покуцѣ...	А ў печи ростъ, а на столѣ сыццѣ.

Или (Ром., VIII, 267, ср. Зап., V, 495, № 361):

Хади раю, раю-раю, па вулицы,	Мае кубки, р.-р., залатыя;
Нихто раю, р.-р., ў хатку ня	Виномъ-мёдамъ, р.-р., нали-
просиць.	тыя!"
Тольки папросиць, р.-р., а нашъ	— А хто жъ кубки, р.-р., да
паночикъ:	наливаў?
„Проша раю, р.-р., ў маю хатку!	— Наливала кубки, р.-р., на-
Ў маёй хатцы, р.-р., ўсё у па-	ша паня!
радку:	Ина жнейкъ, р.-р., дажыдала,
Сталы накрыты, р.-р., кубки	Старшую жнейку, р.-р., чиста-
налиты;	вала!
Мае абрусы, р.-р., бялёвыя;	

Въ приведенныхъ пѣсняхъ кое-что требуетъ объясненія. Появленіе Бога и приглашеніе его въ гости къ хозяину выяснено въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ колядокъ. Тутъ вызываютъ объясненіе Спорышъ и Рай. Первое слово очень извѣстно въ названіи двойного предмета, колоска или орѣха; поэтому Шейнъ, напр. (Зап., V, 520), думаетъ, что дожиночныя пѣсни въ нѣкоторыхъ мѣстахъ называются спорышовыми, „вѣроятно оттого, что значительнѣйшая часть вѣнка состоитъ изъ спорышей, т.-е. стеблей съ колосомъ двойчаткой“. Но, какъ замѣтилъ Потебня (Колядки, 168), спорыши встрѣчаются очень рѣдко, такъ что никоимъ образомъ большая часть вѣнка не можетъ состоять изъ нихъ. Вслѣдствіе этого спорышъ здѣсь слѣдуетъ разумѣть въ смыслѣ „спорящій“, приспоряющій, дѣлающій такъ, чтобы было споро, хватало надолго. Такимъ образомъ Спорышъ здѣсь будетъ олицетвореніемъ богатства, урожая.

Гораздо труднѣе объяснить Рай. Шейнъ полагаетъ, что „упоминаемый въ спорышевыхъ пѣсняхъ рай, несомнѣнно, есть названіе бога жатвы“, атрибутъ коего—вѣнокъ и который „людямъ является въ олицетворенномъ образѣ цвѣтущей дѣвицы“ (Зап., V, 523), т.-е. той жницы, которая несетъ съ поля вѣнокъ. Фаминцынъ (Божества др. слав. Спб. 1884, I, 318) полагаетъ, что въ этомъ Раѣ нельзя не узнать сокращеннаго имени... мр. Урая (Юрія). Потебня (Колядки, 168—172) ни съ однимъ изъ этихъ объясненій не согласенъ, и видитъ проникновеніе Рая въ дожиночныя пѣсни изъ свадебныхъ, гдѣ рай является эпитетомъ корова. О короваѣ во многихъ свадебныхъ пѣсняхъ говорится, что онъ посланъ отъ Бога (Чубин., IV, 231), что онъ „зъ раю“ (ib., 216), оттуда же, откуда встаетъ солнце („зъ раю сонечко встає“, ib., 666) и свѣтитъ мѣсяцъ (ib., 230):

Світи, місяцю, з раю
Нашому короваю,
Абы був коровай красний,
А як сонійко ясний...
... Ой раю, ти мій раю,
Пшенишний короваю... (Головацкій, IV, 245).

Въ другихъ свадебныхъ же пѣсняхъ „рай“ эпитетъ свадебнаго деревца. Такимъ образомъ, и у насъ „рай“—можетъ быть эпитетомъ жатвеннаго вѣнка, употребляющимся вмѣсто названія самого предмета.

Вручая вѣнокъ хозяину, несшая его жница обыкновенно держитъ рѣчь въ родѣ слѣдующей (Зап., V, 96, № 15):

Принесли пану вѣнокъ
Зъ широкаго поля, зъ ядренаго жита.
Панъ свойго панства не страцишь,
Панъ за вѣнокъ заплацишь,
Хоць червоный злотый для нашей охоты,
Житу на урожай, а пану на довгій вѣкъ...

Или (ib., 97, № 18):

Судзивъ Богъ пожаць,
Судзи жъ, Боже, и спожиць.
Перенесь Богъ черезъ серпокъ,
Перенеси жъ, Боже, черезъ легенькій душокъ.
Дай же, Боже, на току умолотомъ,
У дзежи подходомъ, у печи ростомъ;
У печи ростомъ, на столъ сыцьцю.

Изъ разсмотрѣнія жнивныхъ, а особенно дожиночныхъ пѣсенъ можно видѣть, что онѣ носятъ нѣсколько иной характеръ, нежели другія обрядовыя пѣсни: отъ нихъ вѣетъ довольствомъ, теплотой лѣтняго вечера и ароматомъ только что сжатой нивы.

II. Обрядовыя пѣсни, сопровождающія разныя событія изъ жизни человѣка.

ОБРЯДЫ И ПѢСНИ ПРИ РОЖДЕНІИ ЧЕЛОВѢКА.

Въ жизни человѣка главное значеніе имѣютъ три событія: рожденіе, вступленіе въ бракъ и смерть. Къ нимъ приурочено множество обрядовъ, повѣрій и пѣсенъ. Разсматриваемые обряды и пѣсни, какъ и другіе, чрезвычайно разнообразны и разнообразны, какъ продуктъ нѣсколькихъ постепенно смѣнявшихся ступеней историческаго развитія народнаго міросозерцанія.

Свое разсмотрѣніе обрядовъ и пѣсенъ начнемъ съ тѣхъ, которые сопровождаютъ появленіе человѣка на свѣтъ и затѣмъ первые годы его жизни. Эти пѣсни съ относящимися къ нимъ обрядами распадаются: а) на пѣсни и обряды при рожденіи; б) при крещеніи человѣка и в) на пѣсни колыбельныя и собственно дѣтскія.

Первый актъ, съ котораго начинается человѣческая жизнь на землѣ—рожденіе—у русскихъ и другихъ славянъ окруженъ значительнымъ количествомъ любопытныхъ обрядовъ, имѣющихъ для себя основаніе въ глубокой древности и раскрывающихъ взглядъ первобытнаго человѣка на рождающую мать и на ребенка, на ихъ положеніе въ семействѣ и въ обществѣ вообще, на будущую судьбу новорожденнаго.

По общеславянскому убѣжденію, дѣти—божье благословеніе: супружеская чета, не имѣющая ихъ, считается несчастливой. Вся вина въ такихъ случаяхъ обыкновенно падаетъ на женщину; поэтому, какъ увидимъ послѣ, еще на свадьбѣ принимаются разныя мѣры къ обезпеченію плодовитости будущей жены. При этомъ не всякое потомство считается одинаково цѣннымъ: вездѣ у русскихъ да и вообще у славянъ, какъ и у другихъ народовъ, ребенокъ мужескаго пола предпочитается дѣвочкѣ. Такъ, въ одной крестинной бѣлорусской пѣснѣ поется (Шейнъ. М., I, I, 20):

Ты, Аўгинька, сердце мое!
Родзи мнѣ дзевяць сыноў,
А дзесятую дочку...

Въ другой пѣснѣ (ib., 22) родившая женщина просить у мужа виннаго соку:

А ёнъ пытаецца: кого жена родзила?
Коли сына, я меду добуду,
Коли дочушку, я и такъ обойдуся,
Коли сына, я и городъ постаўлю,
Коли дочушка, зъ кажушками одпраўлю ¹⁾.

Въ Малороссіи замужнюю женщину считаютъ молодицей до тѣхъ поръ, пока она рождаетъ мальчиковъ, а когда родится дѣвочка, ее уже считаютъ вполне бабой. То же предпочтеніе мальчиковъ сказывается и въ обычаѣ класть на свадьбѣ на колѣни невѣстѣ маленькаго ребенка мужескаго пола, практикуемомъ въ Великороссіи, Малороссіи, Сербіи, Болгаріи, Польшѣ. Нѣчто подобное было и у древнихъ индусовъ, когда подвозили къ невѣстѣ мальчика, котораго жрецъ усаживалъ на колѣни невѣсты. У разныхъ народовъ рожденіе мальчика сопровождается семейной радостью и весельемъ, тогда какъ появленіе дѣвочки вызываетъ печаль. У нѣкоторыхъ дикихъ народовъ даже существуетъ обычай убивать новорожденныхъ дѣвочекъ. Такое отношеніе къ новорожденнымъ въ первобытную эпоху было вполне понятно: мальчикъ, какъ будущій работникъ, могъ прокормить себя и свою семью, тогда какъ дѣвочка могла помогать только своей матери, пренебрегаемой рабѣ; ее нужно было оберегать отъ похищенія и умычки, для нея нужно было готовить приданое.

Женщина, готовящаяся быть матерью, у многихъ народовъ, въ томъ числѣ у русскихъ и другихъ славянъ, пользуется особымъ почтеніемъ. Это наблюдается не только у народовъ цивилизованныхъ, но и у первобытныхъ, какъ новѣйшихъ, такъ и древнихъ. Однако если бы на основаніи сказаннаго мы вздумали судить о народной этикѣ, о высокомъ нравственномъ развитіи первобытныхъ народовъ и современныхъ массъ, мы бы жестоко ошиблись. Уваженіе къ беременной женщинѣ, нѣкоторая предупредительность къ ея нуждамъ и желаніямъ (совершающаяся по традиціи и у цивилизованныхъ народовъ),

¹⁾ Впрочемъ, въ одной бѣлорусской колядкѣ (Дембов., I, 524, № 4) предпочтеніе отдается дѣвочкѣ: по всей вѣроятности пѣсня записана отъ дѣвушекъ.

вытекаетъ не изъ чисто нравственныхъ на нее воззрѣній, а изъ суевѣрнаго страха передъ ней, какъ передъ существомъ опаснымъ, которое, помимо собственной души, носитъ въ себѣ еще зачатки другой, не облекшейся пока въ плотскую форму, но во всякомъ случаѣ существа таинственнаго. Вотъ какъ самъ народъ смотритъ на свое уваженіе къ беременнымъ: „неисполненіе желанія беременной подвергаетъ неисполнишаго худымъ послѣдствіямъ. Утверждаютъ, напр., что если кто-нибудь ея не послушаетъ, то все его платье будетъ испорчено и даже съѣдено мышами“ (Чубин., IV, 2). Подобное же повѣрье существуетъ и у бѣлорусовъ (Зап., V, 298). Въ приведенномъ примѣрѣ дѣйствуютъ мыши, такъ какъ по представленію мифологовъ (Потебня. О мифич. значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ, 90) мышь—образъ души. Въ германской мифологіи мыши—эльбы, души. Царица эльбовъ—Гольда. У насъ мыши являются въ качествѣ слугъ Яги, съ которою хотятъ сравнить Гольду. При трудныхъ родахъ трутъ животъ камнемъ, найденнымъ въ мышиномъ гнѣздѣ (Никифоров. Прост. пр., 9, № 58).

Мысль женщины, готовящейся стать матерью, направляется главнымъ образомъ на то, чтобы обезпечить счастье и физическое дородство имѣющаго родиться младенца, съ одной стороны, а съ другой—чтобы облегчить себѣ разрѣшеніе отъ бремени. Масса обрядовъ и суевѣрій, относящихся сюда, и преслѣдуютъ отмѣченные цѣли. По бѣлорусскимъ повѣрьямъ беременной нельзя подолгу смотрѣть на мертвецовъ, чтобы новорожденное не страдало блѣдной немочью; нельзя хвататься во время пожара при испугѣ за открытыя мѣста своего тѣла, такъ какъ у новорожденнаго будутъ красныя пятна; нельзя передразнивать людей съ недостатками; слѣдуетъ оберегаться отъ воровства, такъ какъ всѣ эти свойства могутъ передаваться и имѣющему родиться дитяти (ср. Никифоровскій. Простонар. прим., 2 sq.). Подобнаго рода повѣрья распространены и у малорусовъ, а также великорусовъ и отчасти у другихъ народовъ. Подобные предразсудки и повѣрья имѣютъ для себя такое же объясненіе, какъ и заговоры.

Для облегченія родовъ прибѣгаютъ къ разнаго рода дѣйствіямъ, имѣющимъ большею частью символическое значеніе. Въ Виленской губ. во время родовъ знахарка держитъ передъ лицомъ больной зажженную свѣчку, чѣмъ какъ бы вызываетъ на свѣтъ родственную огню душу рождающагося. Кромѣ того, она стучитъ метлой въ потолокъ избы, чѣмъ какъ бы призываетъ духа, покровителя семьи. Въ Малороссіи и кое-гдѣ въ

Бѣлоруссіи родильницы съ подобною же цѣлью стучать пятами о порогъ избы. Есть много и другихъ обрядовъ, имѣющихъ цѣлью, по народному представленію, облегчить роды; но изъ нихъ особое вниманіе обращаютъ на себя два: а) развязываніе узловъ и отмыканіе замковъ при родахъ и б) кувада. Первый обычай распространенъ въ Великороссіи, Малороссіи, Бѣлоруссіи и Сербіи, гдѣ во время родовъ отмыкаютъ въ домѣ всѣ замки, развязываютъ на платьѣ родильницы всѣ узлы и расплетаютъ ей косу. То же дѣлаютъ съ волосами всѣхъ дѣвушекъ, находящихся въ семьѣ (Никифор. Прост. пр., 9, № 61). У малорусовъ Черниговской губ. даже мужъ родильницы развязываетъ у себя воротникъ на рубашѣ и поясъ при штанахъ. Этотъ обычай, несомнѣнно, древняго происхожденія, такъ какъ даже у римлянъ беременныя женщины, принося жертву Юнонѣ, заботились о томъ, чтобы у нихъ не было узловъ ни въ волосахъ, ни въ одеждѣ. Такъ же смотритъ на узлы и замки и народный заговоръ (ср. Ром., V, 54 передъ № 6, 57, № 21, 160, № 4): „маць прѣчистая... царскія ворота расчиняла“, „царскія ворота раскутала“ и т. п.; тоже и увеликорусовъ (Майковъ. Заговоры, 446): „Пресвятая Мати Богородица!.. бери свои золотые ключи и отпирай у рабы Божіей мясныя ворота и выпускай младенца на свѣтъ“...

Облегченіе при родахъ, по народному представленію, будетъ и тогда, если часть страданій рождающей распространится и на мужа, какъ главнаго виновника родовъ. Вслѣдствіе этого или дѣйствительно заставляютъ во время родовъ страдать и мужа въ томъ или другомъ отношеніи, или же доставляютъ ему только фиктивные страданія, полагая, что и въ этомъ случаѣ боли рождающей вслѣдствіе ихъ раздѣленія будутъ облегчены. Такъ, мужу приходится испытывать дѣйствительныя страданія, когда, напр., въ нѣкоторыхъ мѣстахъ губерній: Костромской, Орловской, Харьковской отцу новорожденнаго даютъ съѣсть что-нибудь непріятное. Но подобныя наказанія у русскихъ незначительны въ сравненіи съ тѣми, которымъ подвергаютъ мужей у нѣкоторыхъ дикарей; послѣдніе наносятъ мужьямъ раны и царапины, посыпаютъ ихъ сильнымъ растворомъ перца. Очень можетъ быть, что этотъ обычай относится еще къ той глубокой древности, когда главой семьи считалась женщина, къ эпохѣ полнаго развитія материнства (матріархата); ни жена, ни ея родственницы не могли простить мужчинѣ родильныхъ болей, вслѣдствіе чего и подвергали его настоящему наказанію. Но у славянскихъ народовъ и вообще у индоевро-

пейскихъ матриархата не было, и поэтому указанный обычай у нихъ слѣдуетъ считать заноснымъ. Фиктивнымъ страданіямъ подвергается мужъ при родахъ жены у нѣкоторыхъ первобытныхъ народовъ Азіи, Африки, Америки. Но онъ существуетъ и въ Европѣ—съ древнѣйшихъ дней до послѣднихъ временъ. Такъ, по свидѣтельству Страбона, у иберійцевъ, жившихъ въ сѣверной Испаніи, женщины послѣ родовъ клали вмѣсто себя въ постель своихъ мужей и ухаживали за ними (Пыпинъ. Исторія русской литературы, III, 70). Этотъ обычай до сихъ поръ существуетъ у басковъ, а также въ Беарнскихъ кантонахъ, гдѣ онъ называется „faire la couvade“, т.-е. высиживать. Обычай кувады извѣстенъ кое-гдѣ и русскимъ. На границѣ Ельнинскаго и Смоленскаго уѣздовъ, а также въ Могилевской губ., близъ Микулина подобный обычай съ приведеніемъ даже соотвѣтствующихъ пѣсенъ отмѣченъ В. Н. Добровольскимъ (Смол. этногр. сб., II, 369—372). Во время родовъ жены мужъ стонетъ и охаетъ. Объ этомъ говорится и въ соотвѣтствующей пѣснѣ (ib., 4, № 8, а также стр. 370). Почувствовавъ боли, жена обращается къ мужу:

А, Иваничка Тимофеичъ,
Да нивяликій ты панокъ:
Да скинь-ка ты, Иваничка,
Да свой синій жупанокъ!..
Улажилъ ты мнѣ у головушку стыгнанья,
Стыгнанья, стыгнанья, стыгнанья!..
Якъ буду жъ я да на каравати стыгнати...,
Будишъ па мнѣ, мой миленькій, ильнати..

Есть еще нѣсколько обычаевъ, сопровождающихъ рожденіе человѣка. Таково, напр., обрядовое усыновленіе новорожденного. Въ однихъ мѣстахъ мальчика, тотчасъ послѣ его рожденія, заворачиваютъ въ рубашку отца, дѣвочку—въ рубаху матери; въ другихъ отецъ первый кладетъ ребенка въ колыбель; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отецъ кладетъ ребенка на порогъ, что называется „освятить дитя черезъ порогъ“. Въ этихъ обрядахъ слились двѣ идеи: идея юридическаго признанія ребенка членомъ семьи и идея освященія ребенка положеніемъ на порогъ, какъ мѣсто наиболѣе любимое домашнимъ пенатомъ. Послѣдній обрядъ напоминаетъ древній римскій обычай усыновленія ребенка, когда бабка клала его на землю, а отецъ поднималъ—*humi positio infantum*. Первый напоминаетъ средневѣковое усыновленіе, когда посторонняго человѣка клали подъ рубашку пріемнаго отца или пріемной матери.

Впрочемъ, всѣ приведенные обычаи въ настоящее время являются рѣдкостью. Общераспространенный остатокъ ихъ — это, когда бабка впервые обмытсе и спеленатсе дитя непременно подносить сначала къ отцу, а затѣмъ къ матери (ср. Шейнъ. М., I, I, 4).

Но всѣ заботы матери, а также другихъ членовъ семьи и вообще окружающихъ новорожденного направляются на то, чтобы доставить ему счастливую долю на землѣ. По русскимъ народнымъ понятіямъ счастье человѣка зависитъ отъ стеченія многихъ благопріятныхъ условій при его появленіи на свѣтъ. Почти все его будущее зависитъ отъ того, когда и гдѣ онъ родился, какова его мать, какое слово она вымолвила при его купаньи, кто его кумовья, какая бабка его принимала и т. п. Вотъ какъ поется въ одной малорусской пѣснѣ объ обстоятельствахъ, сдѣлавшихъ молодца несчастнымъ:

А я хлопецъ несчастливый,
Чи я в лісі родився?
Чи я в полі хрестився?
Чи такий куми прийшли,
Щастя, долі не принесли;
Чи така баба брала,
Щастя, долі не вгадала.

(Ср. Ром. Мат. Гр., II, 224, № 298).

Въ другихъ пѣсняхъ доля ставится еще въ зависимость отъ того часа, въ который родился человѣкъ:

Породила мене мати въ несчастну годину...

Или:

Мы съ тобой, да свѣтъ спорядная сосѣдушка,
Во безчастный день во пятницу засіяны,
Въ безталанный день во середу вспорожены...

То же нерѣдко мы встрѣчаемъ и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ. Несчастливымъ оказывается лицо, родившееся не дома (Ром., I—II, 88, № 41, 32, № 58):

Спородила мати Иванюшу не ў доми—ў дуброви,
Не дала Иванюшу ни щастя, ни доли...
Породила мене мамочка ли зеленого дуба,
Отдала мене мамочка за кого нелюбо...

Несчастны дѣти вдовы (Зап., V, 279):

Ой у лузѣ при долинь стояла калина,
Породила удова хорошаго сына.
Его ёна породила, да не дала доли...

Особенно несчастны тѣ, которые рождаются въ дурной часъ (Зап., V, 524, № 419):

Чему ты дзѣўчинушка засмуцилася?
— Мене matka ў злую пору на свѣтъ родзила...

Выраженіе „лихая година“ является даже ругательнымъ (Ром., I—II, 146, № 108):

Бадай тебе, брала лихая година:
Отреклася отъ мене ўся моя родина.

Вообще счастье-доля или несчастье зависятъ отъ матери (Зап., V, 482, № 332):

Тогда была добрая годзина,
Якъ мяне матынька родзила...

Или (Ром., I—II, 45, № 88, 48—95):

Родимая моя матушка безчастную родила,
Счастья-доли не дала...

Но даетъ счастье также и Богъ (Зап., V, 512, 525):

Дай, Божа, долю, счастливу годзину,
Кабы я увидзиў хорошу дзѣўчину...
Чаму мнѣ молодзенькой
Богъ доли не даў.

Такая вѣра въ счастливые часы и дни, а также времена года могла основываться на древнихъ мѣстическихъ воззрѣніяхъ касательно смѣны дня и ночи, а также временъ года. День, лѣто, весна, когда природа оживаетъ доставляли человѣку счастье; ночь, зима, осень—замираніе жизни и природы приносили несчастье. Понедѣльникъ потому и считается несчастнымъ днемъ, что издревле былъ посвященъ лунѣ (dies lunae), богинѣ ночи. Эта вѣра въ дурные и хорошіе дни и часы могла поддерживаться и нѣкоторыми литературными произведеніями, также проникавшими въ народъ, какъ „О часахъ добрыхъ и злыхъ“, „О дняхъ добрыхъ и злыхъ“. Самымъ счастливымъ временемъ для рожденія человѣка считается время отъ полночи до полудня (Никифор. Прост. пр., 11, № 80), а изъ дней вторникъ, суббота и особенно воскресенье: „У скрисення“ рождаются всѣ тѣ, кои своимъ благополучіемъ возбуждаютъ „зайздрысь“ не только у стороннихъ, но даже и родныхъ семьянъ (ib., 12, № 81). Это повѣрье вполне совпадаетъ и съ великорусскимъ, выраженнымъ въ слѣдующей пѣснѣ (Терещенко. Быт. Р. Н., II, № 328):

Хорошаго Александрушку
Матушка народила—
Межъ обѣдни въ заутрени...

Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что дѣти, родившіяся ночью (точнѣе до полуночи), считаются несчастными. Впрочемъ, есть моментъ и въ указанное время, когда могутъ родиться счастливые. Въ одной малорусской пѣснѣ такъ представляются условія счастья козака:

Зійшов місяць из зорею,	Щасливої годиноньки
Та-й обгородився,	Казак уродився...

Несмотря на то, что это было лишь начало ночи, моментъ оказался счастливымъ вслѣдствіе появленія на небѣ зори, такъ какъ, по народному представленію общерусскому, душа ребенка стоитъ въ таинственной связи со звѣздой. По представленію первобытнаго человѣка, душа является звѣздой, что имѣетъ самую близкую связь съ представленіемъ ея огнемъ, т. е. звѣзды первобытный человѣкъ считаетъ искрами огня, блистающими въ высотахъ неба. „Въ ту минуту, когда рождается человѣкъ, на небѣ появляется новая звѣзда“ (Никифоров. Прост. пр., 219, № 1715); „какъ только умретъ человѣкъ, его звѣзда срывается съ мѣста и пропадаетъ въ пространствѣ“ (ib., № 1716). Такое вѣрованіе стало возможнымъ, когда была забыта первоначальная его основа, и когда метафора, сравнивающая душу съ огнемъ, звѣздами, стала пониматься въ буквальномъ смыслѣ. Изъ этого вѣрованія проистекала далѣе связь жизни человѣка съ небесными звѣздами (ср. Ром., VIII, 290). Если смерть человѣка связывалась съ паденіемъ, погасаніемъ звѣзды, то отсюда естественно вытекало предположеніе, что рожденіе младенца связано съ появленіемъ или возженіемъ новой звѣзды, какъ это и засвидѣтельствовано преданіями индоевропейскихъ народовъ. Кромѣ бѣлорусовъ, подобныя воззрѣнія отмѣчены и у другихъ народовъ. Такъ, поселяне Пермской губ. убѣждены, что на небѣ столько же звѣздъ, сколько людей на землѣ; подобныя же вѣрованія извѣстны и чехамъ. Такого же взгляда, по свидѣтельству Плинія, держались и древніе римляне. Изъ взгляда о зависимости жизни человѣка отъ звѣздъ развилась и средневѣковая астрологія, которая, какъ извѣстно, отчасти была знакома и русскимъ, что въ свою очередь и поддерживало старинное народное воззрѣніе.

Что касается зависимости счастья отъ мѣста рожденія, то, повидимому, самыми несчастными считались тѣ дѣти, которыя

родились въ лѣсу или въ полѣ, какъ объ этомъ говорилось въ приведенныхъ раньше отрывкахъ народныхъ пѣсень. Оно и понятно, почему такъ смотритъ на это народъ: они родились не подъ покровительствомъ домашняго очага, а совершенно, такъ сказать, въ другой области. Въ данномъ случаѣ несчастная доля явилась отъ непредусмотрительности матери. И въ другихъ случаяхъ слышатся жалобы на мать, какъ подательницу жизненной доли. Особенно картинно изображены эти жалобы на мать, какъ подательницу прирожденной доли, въ словахъ Добрыни къ его матери въ извѣстной великорусской старинѣ (Рыбниковъ, I, 27).

Видимымъ знакомъ прирожденнаго счастья является такъ называемая дѣтская сорочка. „Дѣтской сорочкой“ называется перепонка на головѣ, съ которою иногда рождаются младенцы. „Счастье и всяческія благополучія не покидаютъ такого человѣка во всю его жизнь“, оно же распространяется и на всю его семью (Никифоров. Прост. пр., 11, № 72—73; Ром., VIII, 325). Такую сорочку снимаютъ съ ребенка и берегутъ въ домѣ, какъ талисманъ, доставляющій счастье. Сначала такому талисману придавали чисто личный характеръ, а затѣмъ значеніе его расширилось: счастливымъ считался всякій владѣющій такою сорочкою, хотя бы онъ и приобрѣлъ ее посредствомъ покупки. Такъ дѣлали, напр., адвокаты у древнихъ римлянъ, а также въ старину у англичанъ. Въ Россіи вѣрованіе въ счастливое значеніе дѣтской сорочки распространено повсемѣстно ¹⁾. Объясненіе этого повѣрья уже давно дано А. А. Потебней (въ ст. о Долѣ): „По взгляду германской мифологіи, души до своего рожденія находятся у богини Гольды за облакомъ. Каждый разъ, когда душа сходитъ на землю, чтобы принять на себя человѣческій образъ, за нею слѣдуютъ одна, двѣ, три другія души, какъ ея хранители. Въ скандинавской мифологіи, гдѣ это вѣрованіе особенно развито, такой духъ называется фильгія (fylgia) или гамингія (hamingia)—счастье. Мѣстопробываніе ихъ есть сорочка, которою иногда бываетъ обвита голова новорожденнаго, съ чѣмъ, очевидно, связано русское повѣрье, что родиться въ сорочкѣ—счастье“. Въ виду большой распространенности этого повѣрья можно думать, что оно древняго происхожденія и не заимствовано однимъ народомъ у другого.

Итакъ, доля человѣка прирождена, дается матерью при

¹⁾ М. И. Михельсонъ. Русская мысль и рѣчь, свое и чужое. Опытъ русской фразеологіи, 159.

появленіи на свѣтъ. При болѣе глубокомъ пониманіи этого повѣрья оказывается, что прирожденность доли зависитъ отъ рода, наслѣдственности. Этотъ олицетворенный родъ и замѣнившій его въ настоящее время дѣдушка домовой и давалъ долю. Ему въ старину у славянъ клали требы, какъ теперь угощаютъ домового. Слѣдующее причитаніе бѣлорусской „молодой“ даетъ именно такой образъ Доли (изъ сб. Чечота):

Таткава ниўка, да не улекайся
Радзила при мнѣ, радзи и безъ мяне!
Добрая доля, да идзи за мной
Зъ печи пламенемъ, зъ хаты коміномъ.

Рядомъ съ дѣдомъ, родомъ (домовымъ)—мать Рожаница. Какъ и Роду, и ей клали требы, ставили трапезу. Мы уже упоминали въ своемъ мѣстѣ (42) о томъ, какъ славяне-язычники приносили жертвы идоламъ: „и ти начаша требы класти Роду и Рожаницамъ“. Въ другихъ старинныхъ произведеніяхъ болѣе точно обозначается, какой характеръ носили эти требы: онѣ состояли изъ хлѣбовъ, сыра, меда: „а что рожаницы краѣ хлѣбъ, и сыръ и мѣ (Дубен. сб. XVI в., 138). Нѣкоторая память объ этихъ жертвахъ живетъ въ народѣ до сихъ поръ. Навѣщающія больную женщины приносятъ обыкновенно къ ней кашу, блины, пироги, конфеты. Обычай являться къ родильницѣ съ пирогами упорно держится въ Бѣлоруссіи (Шейнъ. М., I, I, 5; Ром., VIII, 330) даже среди интеллигенціи. Такимъ образомъ, Родъ и Рожаницы входятъ въ общій культъ предковъ, являются ихъ представителями. Такое воззрѣніе не только русское, но общеславянское. Изъ представлений Рода и Рожаницъ болѣе популярно второе, что и естественно, такъ какъ при условіяхъ общинно-родового брака связь новорожденнаго съ цѣлымъ родомъ была, по необходимости, менѣе тѣсна, чѣмъ съ извѣстной рожаницей. Эти Рожаницы у славянъ являются дѣвами судьбы (судицы). Дѣвы судьбы первоначально, повидимому, не совпадали съ Рожаницами, но впоследствии отождествились съ ними. Число ихъ отъ 3 до 7. Едва родится человѣкъ, какъ онѣ приходятъ къ его кровати и пророчатъ, сколько ему жить, какою смертью умереть, на комъ жениться, будетъ ли онъ богатъ или бѣденъ и т. д. Народные сказки и рассказы представляютъ много подобныхъ примѣровъ. Ихъ судъ обыкновенно всегда исполняется, получаетъ значеніе необходимости. Объ этомъ поется и въ разныхъ пѣсняхъ, напр., въ слѣдующей свадебной (Ром., VIII, 385), гдѣ доля зависитъ отъ благословенія матери, какъ рожаницы:

Тагды мяне родна матулька багаславила,
 Якъ ина мяне малюсиньку спарадила,
 А спарадиўшы, съ сырой зямельки узняла,
 А узняўшы, у тонки пялюшки спавила,
 А спавиўшы, кумамъ на ручки падала,
 А падаўшы Госпада Бога прасила:
 „Багаслави, Божа, ету дитятю да хросту,
 „А съ хросту багаслави, Божа, да росту,
 „Атъ росту багаслави, Божа, да винца,
 „А атъ винца багаслави, Божа, да жытья!“

И про несчастную долю поется въ разныхъ пѣсняхъ, изъ которыхъ самая замѣчательная про Горе-Злочастіе, отъ котораго человѣку рѣшительно невозможно отдѣлаться въ теченіе всей его жизни. Эта идея выражается и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, извѣстныхъ во всѣхъ областяхъ русскаго народа. Вотъ какъ неотвязчивость недоли изображается въ бѣлорусской пѣснѣ:

Еще бо я не родзилася,	Лиха доля за ноженьки дзер-
Лиха доля причапилася;	жала;
Еще бо я ў пелюшкахъ лежала,	Еще бо я коло лаўки ходила,
	Лиха доля за рученьки водзила.

Несомнѣнно, отраженіе христіанскихъ воззрѣній слѣдуетъ видѣть въ томъ представленіи, что долю-счастье даетъ Богъ, какъ объ этомъ поется, напр., въ слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ (Зап. V, 291, № 15; ср. Ром. VIII, 349):

А ў нядзѣлиньку	Бабулька стоиць,
Поранюсиньку	Дзицятко дзяржиць,
На небѣ зазвинѣло.	А ў Бога доли просиць:
Господзь Богъ издець,	„Ай, Божухно
Три доли нясець.	„Збавицелю!
„Гэтому дзицяци“	„Дай ўси три доли:
А й пытаецца	„И грошовую,
У Богородзицы:	„И збожовую,
„Которую долю даць?“	„И тую вѣнчанную“

То же можно найти у малорусовъ:

Найкрасшому дитятоньку бог долі не дає.

То же воззрѣніе и у другихъ славянъ:

Velike su od Boga sudbine;
 Sve će biti što imade biti
 I kako je Bogom paregjeno.

Такимъ образомъ, подъ вліяніемъ христіанства представленіе о личной прирожденной долѣ измѣняется: ее даютъ не

Родъ и не Рожаницы (или дѣвы судьбы), а самъ Богъ. А разъ долю даетъ Богъ, то Онъ можетъ и измѣнить ее, особенно вслѣдствіе нашихъ грѣховъ.

Таковы обряды и повѣрья, сопровождающіе рожденіе человѣка ¹⁾).

Пѣсенъ, которыя бы распѣвались при рожденіи человѣка, нѣтъ. Этому препятствовала, повидимому, сама обстановка, требовавшая спокойствія; да кромѣ того, очень близко было и послѣдующее событіе—крещеніе, которое обыкновенно сопровождалось пиромъ и пѣснями.

Крещеніе ребенка во многихъ мѣстахъ происходитъ на второй-третій день послѣ рожденія, а иногда даже и въ тотъ же самый день; вслѣдствіе этого крестинные обряды и обычаи составляютъ продолженіе родильныхъ; иногда даже трудно опредѣлить, которые изъ нихъ собственно относятся къ рожденію и какіе къ крещенію. Обрядъ крещенія, какъ принадлежность христіанской религіи, никакихъ комментаріевъ не вызываетъ. Время его появленія у русскихъ славянъ даже исторически извѣстно. Но намъ интересно опредѣлить, какіе изъ современныхъ обрядовъ и обычаевъ, сопровождающихъ это таинство, ведутъ свое начало отъ глубокой, еще языческой старины, и какъ они могутъ быть объяснены.

Разсматривая дѣйствія повивальной бабки, слѣдующія сейчасъ за рожденіемъ ребенка до крещенія его, мы видимъ, что они направлены на очищеніе новорожденнаго и его матери. Очищеніе ребенка, такъ же какъ и родильницы совершается посредствомъ огня и воды, при чемъ сходные обряды наблю-

¹⁾ Они изложены въ разныхъ сборникахъ народныхъ произведеній и имѣютъ даже нѣкоторую научную обработку въ слѣдующихъ сочиненіяхъ:

Н. Сумцовъ. О славянскихъ народныхъ воззрѣніяхъ на новорожденнаго ребенка. „Ж. М. Н. П.“, 1880, ч. ССХІІ.

Его же. Культурныя переживанія. Кіевъ. 1890, №№ 73—76, 78—80. Статьи о Долѣ:

Боровиковскій. IV кн. „Чтеній въ Моск. Общ. Ист. и Древн.“ 1867 г.

Аѳанасьевъ. Поэтич. воззр. сл. на природу, III, 318 sq.

Веселовскій. Разысканія въ обл. дух. ст. гл. XIII (Сборникъ 46).

Сборникъ Харьков. Ист.-Филол. Общ. т. 4, 1892, VII—IX, 54—89.

Аничковъ. Язычество..., 161 sq.

Въ приведенныхъ статьяхъ указана и болѣе подробная библіографія. Послѣднюю можно найти также въ соотвѣтствующихъ отдѣлахъ книги L. Niederle. Život starých slovánů. I, 1—2, V Praze. 1911—1913.

даются и у другихъ народовъ, даже не индоевропейскаго племени; напр., омовеніе встрѣчается въ Китаѣ и Японіи. На Руси омовеніе ребенка съ языческимъ характеромъ распространено повсемѣстно: въ корыто или другой сосудъ, въ которомъ производится указанное омовеніе, обыкновенно кладутъ золотыя или серебряныя монеты, или цѣнныя вещи, имѣющія въ данномъ случаѣ значеніе жертвоприношенія (ср. Шейнъ. М., I, I, 4; III, 391; Ром., VIII, 329). Также и въ Болгаріи при крещеніи новорожденнаго кладутъ въ корыто деньги или орѣхи. Подобное обыкновеніе встрѣчается и въ Германіи.

Очищеніе новорожденнаго посредствомъ огня у насъ теперь не встрѣчается. Его знаютъ нѣкоторыя племена на островѣ Мадагаскарѣ, у которыхъ новорожденнаго ребенка проносятъ по нѣскольку разъ надъ огнемъ, въ который вкинуть кусокъ ароматическаго дерева. У насъ, повидимому, такого же происхожденія разныя окуриванія ребенка зажженными тряпками, растеніями, какъ обереги отъ сглаза, а также, какъ лѣкарственное средство при нѣкоторыхъ болѣзняхъ (ср. Никифоровскій. Простонар. прим., №№ 122, 157, 234, 239, 250, 252 и др.).

Обрядъ очищенія посредствомъ воды распространялся и на родильницу, такъ какъ по народному воззрѣнію роды дѣлали ее нечистой. Воззрѣніе это было вызвано послѣродовымъ состояніемъ женщины. Ставя въ связь послѣродовыя выдѣленія съ нечистотой женщины, разные народы обнаружили въ данномъ случаѣ большое сходство въ опредѣленіи срока этой нечистоты и средствъ для устраненія ея. Въ старину при этомъ обрядѣ, носившемъ названіе „размывки“, клали въ тазъ серебряныя деньги, что тоже указываетъ на связь этого обряда съ стариннымъ жертвоприношеніемъ ¹⁾. Нѣчто подобное происходитъ и у бѣлорусовъ (Шейнъ. М., I, I, 14).

Должно быть въ нѣкоторой связи съ стариннымъ очищеніемъ посредствомъ воды находится и обычай, получившій христіанскую окраску, носящій названіе „муравинки“, „жмуръ“, „муравины“—всѣ въ связи съ словомъ „муро“—„мвро“. Это омовеніе бываетъ на третій день послѣ крещенія для смытія мвра, которымъ помазываютъ ребенка. Тутъ есть однако и такія особенности, въ которыхъ видѣть христіанское вліяніе невозможно. Именно, во многихъ мѣстахъ бабка кладетъ въ эту

¹⁾ Объ обрядахъ очищенія новорожденнаго и родильницы, см. у Н. Сумцова. Народныя воззрѣнія... „Ж. М. Н. П.“, 83 sq. и Культурныя переживанія, № 83.

воду еще овесъ и окропляетъ ею гостей (ср. Ром., VIII, 327, 335—336). По употребленію овса къ „муравинкамъ“ примыкаетъ малорусскій обрядъ „зливокъ“ (Чуб., IV, 13). Слѣдуетъ коснуться еще одного обстоятельства: въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ребенка кладутъ на разостланный шерстью вверхъ козихъ, иногда на козихъ ставятъ воду съ овсомъ (Ром., VIII, 329, 331). Подобный обычай съ козихомъ встрѣчается еще на свадьбахъ и къ очищенію, конечно, отношенія не имѣетъ. По народному представленію онъ обозначаетъ пожеланіе богатства, обилія.

Всѣ приведенные обряды омовеній, кромѣ очищенія родильницы и новорожденного, имѣютъ въ виду, главнымъ образомъ, по народнымъ воззрѣніямъ, предохранить ребенка отъ всего дурного: порчи, болѣзней и особенно—отъ подмѣны со стороны злыхъ духовъ. Въ теченіе первыхъ трехъ дней (до крещенія) не рекомендуется „пызычаць ципла“ (давать на сторону огонь), очевидно, чтобы не мѣшать поддержанію свѣта въ домѣ, котораго боится нечистая сила (Никиф. Прост. прим., 15, № 97); постель „родихи“ и ребенка не рекомендуется устраивать головами на сѣверъ и западъ, главнымъ образомъ потому, что „ня-чисцики“, живущіе преимущественно въ этихъ сторонахъ, могутъ скорѣе достигнуть къ головамъ матери и ребенка (ib., № 100). Употребляются и другія средства, чтобы нечистая сила не имѣла доступа къ новорожденнымъ (ср. Федеровскій. *Lud biator.*, I, №№ 1634 и 1636). Есть даже не мало рассказовъ о подмѣнѣ дѣтей (не только новорожденныхъ) со стороны особыхъ чертихъ, называемыхъ *tojmu* (Федер. *L. B.*, I, №№ 103—110, 1677—1678). Подобное повѣрье извѣстно малорусамъ, чехамъ, словенцамъ, латышамъ и многимъ другимъ народамъ. Въ Германіи до крестинъ опасаются, чтобы ребенокъ не былъ похищенъ подземными духами, и по ночамъ не тушатъ огня. Въ Англіи въ XVI в. было общимъ суевѣріе о возможности подмѣны ребенка эльфомъ. Подобныя же вѣрованія извѣстны и грузинамъ (см. Сумцова. *Культ. переж.*, № 81).

Послѣ очищенія ребенка посредствомъ омовенія, нужно было побольше приблизить его къ покровительствующему дѣтскому возрасту божеству. Чтобы привлечь вниманіе божества и расположить его къ новорожденному, были два способа: жертва со стороны родителей и полная преданность со стороны ребенка. Посвященіе его божеству совершалось въ данномъ случаѣ, конечно, другими лицами. Видимымъ знакомъ этого посвященія была часть волосъ, которые срѣзывали у ребенка. Это такъ называемые постриги ребенка, извѣстные у русскихъ сла-

вянь отъ глубокой древности. Въ Лаврентьевскомъ спискѣ лѣтописи постриги упоминаются подъ 1192, 1194, 1212 и 1302 годами. Обыкновенно, при извѣстїи о постригахъ прибавляется: „бысть радость велика“. Какъ извѣстно, въ царскомъ семействѣ постриги имѣли мѣсто еще въ XVII столѣтіи. Конечно, постриги, о которыхъ содержится упоминаніе въ лѣтописяхъ, носили характеръ церковно-религіозный, но они несомнѣнно отражали старинные языческіе постриги, о которыхъ въ одномъ сборникѣ XVIII ст. упомянуто (Рум. муз. оп., 551—2): „съ ребячь первые волосы стригутъ и бабы каши варятъ на собраніе рожаницамъ“. У современныхъ бѣлорусовъ волосы ребенку принято стричь въ однихъ мѣстахъ на 3-мъ году (Шейнъ. М., III, 78), при чемъ мать обращается къ Богу съ просьбою, чтобы ребенокъ никогда не заблудился и всегда шелъ прямою дорогою; въ другихъ мѣстахъ—волосы стригутъ по истеченіи года: раньше стричь считается грѣхомъ (Федер. L. B., I, № 1717); только чтобы дитя не боялось сглазу кое-гдѣ считаютъ удобнымъ „*hramnicznaju swieczkaju asmalic krysztu walaskou nad uszyma, nad łobam i na pattylicy*“ (ib., № 1673). Приведенные бѣлорусскіе обряды не указываютъ ясно на связь съ языческими постригами, но во всякомъ случаѣ связь ихъ со старинными вѣрованіями несомнѣнна. Вѣроятно, первоначально при постригахъ отдавали ребенка подъ покровительство домашнихъ пенатовъ, предковъ рода, членомъ котораго послѣ постриговъ становился ребенокъ ¹⁾). Постриги въ томъ или другомъ видѣ имѣютъ мѣсто и у другихъ славянскихъ народовъ и даже неславянскаго племени, что указываетъ на древность этого обычая ²⁾).

Умилостивительная жертва богамъ со стороны родителей новорожденного состояла изъ разныхъ кушаній, которыя сначала предназначались для пированья боговъ, а потомъ шли на крестинный пиръ людей. Всѣ славяне привѣтствуютъ появленіе новорожденного, особенно мальчика, веселымъ пиромъ. Этотъ обычай у русскихъ по лѣтописямъ можно прослѣдить отъ глубокой древности. Такъ подъ 1196 годомъ въ одной лѣтописи содержится разсказъ о празднованіи родинъ у древнихъ князей, при чемъ гости „быша въ радости, и въ веселіи, и въ любви, и въ соединеніи вѣчномъ, и тако разоидошася во свояси“ (М. П. Погодинъ. Древн. русск. ист., II, 508). Каша, медъ, молоко—особенно распространенныя кушанья при родинахъ и крестинахъ,

¹⁾ М. Довнаръ-Запольскій. Изслѣдованія и статьи, I, 108.

²⁾ Ср. L. Niederle. Život. st. slovanů, 62—64.

и притомъ не только у русскихъ славянъ, но и другихъ, а также у индусовъ, германцевъ и древнихъ римлянъ.

Съ полной увѣренностью можно сказать, что въ жертву божествамъ, покровительствующимъ новорожденному, приносилась у русскихъ славянъ каша: на это указываютъ разные крестинные обряды всѣхъ мѣстностей.

Когда крестинная трапеза заканчивается, начинаются пѣсни. „Пискливыми, безобразными голосами жонки поютъ пѣсни, имъ подтягиваютъ мужчины; начинаются самыя неприличныя шутки не только словомъ, но и дѣломъ,—въ чемъ не можетъ быть стѣсненія, такъ какъ на „хресбины“ собираются только женатые: холостые мужчины и дѣвушки на „хресбины“ не допускаются“ (Шейнъ. М., I, I, 10—11). Къ разсмотрѣнью мотивовъ крестинныхъ пѣсень теперь и обратимся.

Крестинныя пѣсни изображаютъ самый пиръ, а также главныхъ его участниковъ: хозяина, его жену-родильницу, бабу, кума, куму (Зап., V, 293, № 19):

Коло мѣсяца,	Умѣй обходзица.
Коло яснаго	А ты, Гаўрылка,
Ўсё дробныя звѣзды.	Ты душечка,
Коло Гаўрылки,	Умѣй частоваць!
Коло душечки	А ты, Кацынька,
Ўсе любые госци:	Ты душенька,
А то кумъ,	Умѣй шановаць!
То кума—	Ты горэлочка,
Ўсе любые госци.	Сопьяночка,
А ты чарочка,	Умѣй напоиць.
Позлаченная	

Это изображеніе вполне соотвѣтствуетъ описанію крестинъ въ разныхъ этнографическихъ трудахъ.

Въ пѣсняхъ, обращенныхъ къ родильницѣ, изображается а) ея предчувствіе готовящагося событія: она посылаетъ за бабушкой обыкновенно мужа (Ром., VIII, 336):

Хто жъ тамъ стучить па вулицы,
Хто жъ тамъ стучить па шырокій?
Михалка йдeть, бабу вядeть...

Послѣднюю родильница просить (Зап., V, 286, № 3):

Вызволь мяне, бабусинька,	У бѣлыя пялюшки...
Зъ великіи муки...	Вложи мое дзицятко
Спови мое дзицятка	У цисову колыбель.

Къ бабкѣ въ пѣсняхъ вездѣ прилагаются самые нѣжные эпитеты и сравненія; самое ея имя всегда въ ласкательной формѣ (Ром., VIII, 346, ср. малор. вариантъ у Чубин., IV, 7, № 2):

Капъ я знала, капъ я вѣдыла,
 Хто у мяне бабый будиць,—
 Я бъ пысадила сваю бабычку
 На самамъ кутѣ, за пахучій мятый!

б) Бабка является и процессъ рожденія происходитъ; положеніе родильницы далеко не привлекательное. Но пѣсня для этого придумываетъ очень тонкій иносказательный образъ, который не можетъ оскорбить самаго невиннаго эстетическаго чувства (Шейнъ. М., I, I, 18, № 1):

Ой чія жъ то жина	И черные соболи,
Черезъ рѣчку брыла?	Черные соболечки?
Помочила бобры	— Ой Мартынова жина и т. д.

в) Извѣщаютъ мужа о семейномъ событіи и о разныхъ желаніяхъ жены, которыя при этомъ могутъ явиться. Мужъ прежде всего узнаетъ, что родилось. Если мальчикъ, онъ очень радъ и готовъ исполнить всѣ желанія жены; при рожденіи дѣвочки бываетъ недоволенъ, какъ объ этомъ мы уже говорили раньше. Здѣсь въ дополненіе къ сказанному, приведемъ одну пѣсню изъ множества на эту тему (ср. Зап., V, 234, № 1, 285, Шейнъ. М., I, I, 20, №№ 3 и 4, ib., 22):

Хто жъ у насъ у полозѣ лежиць?
 Пёколка наша да у полозѣ лежиць,
 Да зажадала вишневаго соку.
 „Сыйшице мойго Хведорка съ току,
 „Нехай дабудзецъ вишневаго соку“.
 — Пытайцесь, да хто жъ то родзиўся?
 — Коли сынъ родзиўся, я и соку добуду;
 — Коли дачухна, водзицей отбуду;
 — Коли сынъ родзиўся, слаўный городъ стаўлю,
 — Коли дочухна, я и шацеръ не постаўлю.

Послѣднія двѣ строки относятъ эту пѣсню еще къ княжеской эпохѣ, чѣмъ и свидѣлствуютъ о древности ея мотива.

г) Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, касающихся родильницы, у малорусовъ и бѣлорусовъ довольно образно выражается время ея очищенія и отношеніе въ теченіе его къ ней мужа (ср. Чубин., IV, 14, №№ 6 и 8, Зап. V, 291—292, №№ 16 и 17), напр.:

А ў коморѣ, а ў коморѣ	А ў кроватцѣ (2)
Кроватка стоиць,	Родзишка лежиць,

А ў головахъ (2)	„Ды родзишки ступиць“.
Самъ Богъ стоиць,	— Ня позволю (2)
А ў ножечкахъ (2)	— Ды родзишки ступиць:
Мужъ стоиць.	— Шесць нядзель выдзець,
„Позволь, Боже (2),	— Сама къ табѣ придзець.

Есть пѣсня, обращенная къ отцу. Ее обыкновенно поетъ бабка, подавая на столъ свою кашу (Ром., VIII, 330):

Пыздароў, Божа, кывыля,	А ў мягкихъ подушкыхъ,
А што скываў намъ дитя!	А падъ тёплымъ дяружкымъ,
А ни ў ручки ни хукаў,	Бязъ молята, бязъ кывадла
А ни молятымъ ни стукыў,	А пыглядишъ—дитя ладна!

Въ пѣсняхъ, относящихся къ кумовьямъ, видимъ а) пожеланіе всякаго счастья новорожденному и б) изображеніе взаимныхъ отношеній кума и кумы.

Кумъ просить у Бога доли-счастья для крещенаго ребенка (Шейнъ. М., I, I, 24, № 9, ср. Ром., VIII, 332, 335, 345):

А ў нядзѣличку зъ пораненичку
На небѣ развиднѣло.
Кумочикъ ходзиць, дзицяцю носиць,
А ў Бога доли просиць:
А дай жа, Божа, етый дзицяци
Ўсякую долю ўзяци:
И хлѣбовую и солявую
Трецію—здоровейкую.

Подобныя же пожеланія высказываются и со стороны кумы (Шейнъ. М., I, I, 25, № 13):

Кумка на куцѣ сѣла,	„И вяселля дождаци“.
Хорошаю пѣсню спѣла;	Судзиў Богъ яго видзиць
Першую—хрезбинную,	Подъ храстомъ,
Другую—вясельную:	Судзи, Божа, яго видзиць
„А дай, Божа, гэтого дзицяци	И подъ вянцомъ.
„Хрезбинки скакаци	

Въ приведенныхъ пѣсняхъ, кумовья представляются вполне нравственными лицами, исключительно заботящимися о своихъ обязанностяхъ, какъ крестныхъ родителей—вести новорожденного въ общество, обставивъ при этомъ его жизнь нужнымъ счастьемъ. Еще можно указать нѣсколько пѣсень, въ которыхъ отношенія кума и кумы строго нравственны (Шейнъ. М., I, I, 23, № 8):

Якъ и кумъ съ кумой чыразъ тынъ жыли,
Чыразъ тынъ жыли ды й ни зналися,

Ды й ни зналися, ни чыпалися.
Промижъ насъ, кума, прыцкля рыка,
Рыка быстрая, биражыстая...

Однако такая скромность кумовьевъ, повидимому, зависѣла отъ того, что они были въ ссорѣ (Шейнъ. М., I, I, 23, № 7):

Черезъ боръ сосна повалилася,
А кума зъ кумомъ посварилася.
А ни ты ко мнѣ, а ни я къ табѣ
Промежъ тыхъ кумоў цекла рѣченька,
Рѣчка быстрая, бережистая.

Обыкновенно отношенія между кумомъ и кумой слишкомъ свободны, переходящія въ половую связь. Народно-поэтическіе мотивы о разгульныхъ и развратныхъ кумовьяхъ отражаютъ то, что было въ народной жизни въ старину, и что часто происходитъ теперь. Церковь установила духовное родство кума и кумы (compater — commater, др. ц. сл. кѣмѣръ, -а), а народъ иногда переноситъ на него и свойства родства физического.

Прежде всего, по народнымъ пѣснямъ, кумъ пьетъ съ кумой (ср. Зап., V, 288, № 8):

Ѣхала кума	Куму поштыващи,
Мимо кумова двора...	„А напися ты, кума,
Порвалися у кумы	„Солодкаго вина,
Шоўковые гужи.	„Для цябе же, кума,
Кумъ гужи повязаў,	„Зготоваў же лина,
Куму ў госци зазваў.	„Можа жъ будзишь ёсьци
А стаў жа кумокъ	„Лѣпѣй рыбку окуня“...

Здѣсь кумъ угощаетъ куму, а въ другихъ пѣсняхъ—наоборотъ (ib., 289, № 10):

Кума пива наварила,	Кума для кума пирогъ...
Кума ў госьци запрасила.	Яна кума за столъ,
Кумъ къ кумѣ на порогъ,	А горэлочки на столъ.

Уже въ первой пѣснѣ рассказывается, какъ кумъ угощаетъ куму рыбой (то же въ малорусскихъ пѣсняхъ: Головацкій—пѣсни, I, 8). Чаще такой рыбой является судакъ (Шейнъ. М., I, I, 27, № 17; ср. Чуб., V, 1159):

И камышъ тращиць,	И юшачка, и пятрушачка,
И вода плющиць.	Кума моя, кума моя,
Вогъ кумъ до кумы	Кума душачка!
Судака тащиць...	И пиць будзимъ,
Охъ, кумушка, голубушка!	И гуляць будзимъ,
А звари мнѣ судака,	А якъ смерць придзець,
Штобы юшка была,	Помираць будзимъ.

Здѣсь, какъ и въ другихъ пѣсняхъ, присутствіе рыбы индѣлительно говорить, что отношенія кума къ кумѣ зашли дальше обыкновеннаго знакомства. Съ наибольшими подробностями кумовской развратъ очерченъ въ галицко-русскихъ пѣсняхъ¹⁾.

Кумовство при такомъ положеніи, какъ оно изображается въ крестинныхъ и др. народныхъ пѣсняхъ, естественно вносило разладъ въ семейную жизнь; а представленіе о кумовствѣ, какъ о духовномъ родствѣ, еще больше выдвигало грѣховность непозволительной связи кума и кумы. Понятно, почему развратное кумовство съ давнихъ поръ подвергалось всеобщему осужденію. Въ стихѣ о Правдѣ и Кривдѣ, вошедшемъ въ старинный духовный стихъ про Голубинную книгу, „кто блудъ блудитъ съ кумою крестовою“, свой грѣхъ можетъ искупить только тяжкимъ покаяніемъ.

Еще одинъ отдѣлъ крестинныхъ пѣсенъ обращаетъ на себя вниманіе: это пѣсни юмористическія, представляющія насмѣшки надъ своей бѣдностью; такова, напр., пѣсня (Ром., VIII, 337):

Чаму жъ намъ ня пѣть,	Блыха ны парози
Чаму ни гулять,	Дровяцы сякеть!
Кыли ў нашый хатыццы	Наша сучичка
Пырядыкъ идетъ:	Дворикъ стирягеть!
Мушка на вакошыццы	Наша й кошычка
Въ цымбалики бѣеть!	Хатку подмятеть!
Павучокъ на стѣныццы	
Кросинцы снуеть!	

Къ пѣснямъ, сопровождающимъ появленіе челоуѣка на свѣтъ, относятся также **дѣтскія пѣсни**. Онѣ могутъ быть подраздѣлены на два отдѣла: колыбельныя пѣсни, распѣваемые при убаюкиваніи, успокоеніи ребенка большею частью матерью или другими лицами, заступающими въ данномъ случаѣ ея мѣсто, и собственно дѣтскія пѣсни, которыя поютъ уже сами дѣти, для своего развлечения, будучи научены этому уже взрослыми.

Собственно дѣтскія пѣсни да и колыбельныя содержатъ въ себѣ очень мало обрядоваго; это скорѣе бытовыя пѣсни, отражающія въ себѣ все, что есть въ душѣ матери лучшаго, возвышеннаго. Въ колыбельной пѣснѣ мы получаемъ какъ бы отображеніе женской материнской души. Отличаясь особен-

¹⁾ Сумцовъ. Культ. переживанія, № 72.

ностями и достоинствами, свойственными и другимъ сроднымъ съ ними пѣснямъ, каковы—живость и образность языка, неиссякаемый источникъ бытовыхъ чертъ, глубина чувства и непосредственность лиризма, колыбельныя пѣсни превосходятъ ихъ еще тѣмъ, что отличаются бѣльшимъ богатствомъ содержанія, разнообразіемъ и живучестью. Въ то время, какъ другія обрядовыя пѣсни и бытовыя сдѣлались достояніемъ лишь немногихъ лицъ, колыбельныя пѣсни въ той или другой формѣ извѣстны повсюду, хотя и здѣсь лучшимъ ихъ носителемъ и сберегателемъ также является простой народъ. Условія, при которыхъ поются эти пѣсни, вѣками остаются неизмѣнными; неизмѣнно также и ихъ содержаніе. Человѣкъ взрослый далеко уходитъ отъ дѣтскаго міросозерцанія, но самый дѣтскій міръ для него не становится ни далекимъ, ни чуждымъ: мы не только понимаемъ, усваиваемъ его обычаи, но иногда въ шутку говоримъ его языкомъ. Вслѣдствіе сказаннаго, дѣтскія пѣсни намъ всегда близки и понятны ¹⁾.

Содержаніе дѣтскихъ пѣсенъ очень разнообразно и вытекаетъ главнымъ образомъ изъ положенія лицъ, поющихъ колыбельныя пѣсни. Крестьянка-мать, будучи занята хозяйственными хлопотами, сначала все свое вниманіе направляетъ на то, какъ бы поскорѣе усыпить ребенка, мѣшающаго заниматься работой. Поэтому она затягиваетъ довольно безсознательно первый попавшійся мотивъ пѣсни; но потомъ, незамѣтно для нея самой, мысли ея устремляются къ самому ребенку. Сначала она стремится познакомить его съ окружающими предметами, особенно одушевленными; потомъ она переходитъ къ будущей судьбѣ убаюкиваемаго дитяти во всѣхъ періодахъ его жизни. Мысль матери все вертится около ребенка, но уже и чувства самой пѣвицы понемногу находятъ для себя мѣсто. Наконецъ, уносясь все дальше и дальше въ своихъ мысляхъ, мать незамѣтно переходитъ къ самой себѣ и раскрываетъ свое міросозерцаніе и свои духовные интересы. Такимъ образомъ, въ колыбельныхъ пѣсняхъ находимъ мотивы, посвященные исключительно ребенку, и мотивы, отражающіе также и личность пѣвицы ²⁾.

Возникли колыбельныя пѣсни первоначально изъ желанія усыпить ребенка, но потомъ заботливая мать начала сопрово-

¹⁾ Ср. В. А. Жуковскій. Колыбельныя пѣсни и причитанія осѣдлаго и кочевого населенія Персіи („Ж. М. Н. П.“, 1889 г., январь).

²⁾ Ср. А. Ветуховъ. Народныя колыбельныя пѣсни („Этнографич. Обзорѣніе“, кн. XII, XIII—XIV, XV, 1892 г.).

ждать ими и пробужденіе дитяти, его бодрствованіе, первыя попытки рѣчи и т. д. Содержаніе тѣхъ и другихъ пѣсень въ общемъ одно и то же; отличаются онѣ только припѣвомъ. Пѣсни, убаюкивающія ребенка, у бѣлорусовъ имѣютъ припѣвъ „люли“ съ разными видоизмѣненіями его. По объясненію А. А. Потебни (Объясненіе малор. у сродн. н. п., I, 22), „люли“, „люляти“, „люлька“ такого же происхожденія, какъ литовское *lulėti* волноваться (о морѣ), дрожать (о жирѣ на тѣлѣ), *luloti* качаться на качели. „Люли“ и производныя отъ него слова очень распространены въ разныхъ языкахъ.

При разсмотрѣніи мотивовъ дѣтскихъ колыбельныхъ пѣсень, обѣ отмѣченныя разновидности ихъ будутъ соединены вмѣстѣ.

Какъ уже раньше сказано, крестьянка-мать, стараясь усыпить ребенка, сначала безсознательно затягиваетъ какой-либо мотивъ, часто состояшій изъ однихъ междометій, въ родѣ:

Аа, аа, люли!

Но обыкновенно она прибѣгаетъ къ какой-либо пѣснѣ, развивающей одинъ изъ стереотипныхъ мотивовъ.

I. Мотивы, посвященные исключительно ребенку.

Слѣша удовлетворить нѣмымъ запросамъ ребенка, мать сначала описываетъ предметы одушевленные, а затѣмъ переходитъ къ неодушевленнымъ и даже къ отвлеченнымъ понятіямъ. Изъ предметовъ одушевленныхъ самое видное мѣсто въ пѣсняхъ этого рода занимаютъ мотивы о дѣтскомъ любимцѣ котѣ. Пѣсни про кота описываютъ его наружность, дѣйствительныя и мнимыя похожденія, особенно его заботливыя отношенія къ дѣтямъ; въ нѣкоторыя пѣсни также вводится мораль. Всюду въ пѣсняхъ про кота, какъ и въ другихъ колыбельныхъ, изображается и бытъ народа. Приведемъ нѣсколько примѣровъ (Зап., V, 237, № 3):

А на кота воркота!
На малютку сонъ дремота!
А, брысь, коця, ни ворчи!
А, дзѣтенька, спи-моўчи!
Пошоў, коцикъ, у лѣсокъ

Принесць дзѣтеньку орѣшокъ.
Пошоў коцикъ на вулку,
А дзѣцятко у люльку!
Пошоў коцикъ на торжокъ
Принесць маленькому пиро-
жокъ.

Или (Зап., V, 300, № 26):

Люли, люли, люли!
Полѣзь котъ по дули,
Поморозиў лапки,

Ўзлѣзь на полатки.
Стали лапки грѣцца,
Нейгдзѣ коту дзѣцца...

Или (Ром., I—II, 170, № 12):

Ахъ ты, коцичакъ-котокъ!
Полизавъ бабкинъ мядокъ.

Сама баба злизала,
Да й на кота сказала.

То же про кота говорится и въ великорусскихъ колыбельныхъ пѣсняхъ (Шейнъ. Великорусь, 7, 8) и малорусскихъ (Чуб., IV, 22). То же говорится про кота и въ польскихъ колыбельныхъ пѣсняхъ (Wisła, 1890, IV, № 20):

A-a kotki dwa,
Szare, bure obydwa.

Nic nie będą robiły,
Tylko kasie bawiły.

Бытовымъ характеромъ отличаются пѣсни, въ которыхъ изображается лихая мачеха (Радч., 245, № 9):

У кота-воркота
Была мачеха лиха;

Ена била его
И журила его...

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ проглядываетъ религіозность женщины. Особенно часто встрѣчаются пѣсни, гдѣ мать спрашиваетъ у кота, знаетъ ли онъ молитву „Отче нашъ“, напр. (Радченко, 244, № 5, ср. Шейнъ. М., I, 1, 31, № 24, Чуб., IV, 23, № 24 В):

А котокъ нашъ, ти умѣешь „Отче нашъ“?
Я вмѣю лучше васъ: я у попа ночевавъ
И „Отче нашъ“ переймавъ.

Многія дѣтскія пѣсни проникнуты нравоучительнымъ характеромъ: особенно порицается воровство, лѣность, каковыя свойства опять-таки приписываются коту (Зап., V, 304, № 38; ср. Чуб., IV, 21, № 17 В):

Бици кота, бици,
На што покраў ници,

Зъ хаты выгнаци
И ѣсци не даци.

Пѣсни про кота отличаются большимъ разнообразіемъ мотивовъ; онѣ обыкновенно рисуютъ всю домашнюю обстановку, дурныя послѣдствія разныхъ шалостей и хорошія свойства нравственныхъ поступковъ; все конечно оттъняется настолько, насколько оно доступно пониманію народа.

На ряду съ котомъ въ колыбельныхъ пѣсняхъ можно поставить лишь голубей („гули“). Голубь въ народной поэзіи является символомъ кроткаго, нѣжнаго, дорогого человѣческому сердцу. Поэтому колыбельныя пѣсни про голубей отличаются необыкновенной мягкостью тона. Въ болѣе чистомъ видѣ эти пѣсни сохранились у бѣлорусовъ и малорусовъ, напр. (Зап., V, 300, № 27):

Люли, люли, люленьки!..
Приляцѣли гулиньки,
Стали яны говориць:

„Чимъ малютку накормиць?
„Будзимъ кормиць пирожкомъ,
„Будзимъ поиць молочкомъ“.

(Малор. ср. у Чуб., IV, 19; великор. у Шейна, въ Великорусѣ, 6, 9).

Подобно голубямъ, и куры, съ которыми ребенокъ успѣетъ познакомиться съ самаго дѣтства, также представляются заботящимися о ребенкѣ, надѣляющими подчасъ его разными подарками, напр. (Зап., V, 301, № 30):

Люли, люли, люли!
Приляцѣли куры,
Сѣли на вороцѣхъ,
У чирвоныхъ боцѣхъ.
Стали сокотаци,
Кому кашу даци?

Малому дзицици.
Ци горошку крошку,
Ци ячменьку жменьку,
Ци пухову пяринку,
Ци счастливу годзинку.

Кромѣ куръ, въ колыбельныхъ пѣсняхъ содержатся мотивы и о другихъ птицахъ, какъ любимыхъ народомъ, такъ и нелюбимыхъ имъ, таковы пѣсни о гусяхъ (ср. Радч., 244, № 4), куропаткахъ (Ром., I—II, 169, № 5), воробьяхъ (Зап., V, 308, № 48), сорокѣ и др.

Кромѣ птицъ, знакомыхъ крестьянину съ дѣтства, колыбельныя пѣсни изображаютъ еще разныхъ животныхъ, извѣстныхъ въ сельскомъ хозяйствѣ. Одного изъ нихъ—кота—мы уже касались. Теперь еще рассмотримъ пѣсни про козла. Козель фигурируетъ въ пѣсняхъ обрядовыхъ (напр., жнивныхъ и колядскихъ), хороводныхъ и дѣтскихъ. Пѣсни про козла когда-то по всей вѣроятности были связаны единствомъ основной мысли или же какимъ-либо внѣшнимъ образомъ; нѣкоторыя изъ такихъ пѣсенъ составлены были, вѣроятно, даже скоморохами—бродячими пѣвцами. Мысли матери, занимающей своего ребенка, настолько свыкались съ пѣснями о козлѣ, что даже безсознательно она переходитъ къ знакомымъ мотивамъ и приспособляетъ ихъ къ дѣтскому пониманію. Въ сборникахъ бѣлорусскихъ народныхъ произведеній пѣсни про козла помѣщаются въ числѣ дѣтскихъ, тогда какъ въ великорусскихъ, напр., у Шейна (Великорусь), онѣ отнесены въ общій отдѣлъ сатирическихъ и скоморошьяхъ. Основа дѣтскихъ пѣсенъ про козла та, что изнѣженный и облѣнившійся козель пресытился окружающимъ его довольствомъ и отъ скуки пошелъ искать развлеченій. Выйдя изъ знакомаго ему мірка, онъ встрѣтился съ опасностью и, не будучи достаточно подготовленъ, чтобы отра-

зить ее, гибнетъ при первой же борьбѣ. Печальная участь козла въ пѣсняхъ обыкновенно изображается въ юмористическомъ тонѣ. Вотъ для примѣра одна изъ бѣлорусскихъ пѣсенъ (Зап., V, 317, № 67):

Быў у бабушки козелка,
Быў у бабушки Мацейка,
Ёнъ на стаенцѣ стояў,
Муку-рожь поѣдаў...
Захоцѣлося козлу
Ў чисто поле погуляць,
Свою силу спробоваць.
Якъ побѣгъ по ельничку,
Побѣгъ по березничку,

Сустрѣў козелка
Шасци воўкоў,
А сямый воўчокъ—
Оборванъ бочокъ...
Якъ ўзяў воўчокъ козла за роги,
Якъ удариў козла обѣ дороги,
Видзь свѣчи гораць...
Якъ ўзяў козла за хвостъ,
Якъ ўдариў козла обѣ мостъ...

козлу и конецъ пришелъ. Баба напекла блиновъ и, созвавъши всю свою родню, помянула козла.

Бѣлорусскихъ колыбельныхъ пѣсенъ, воспѣвающихъ предметы неодушевленные, напр., колыбель (ср. Шейнъ. Велико-русь, 5, № 9; Чуб., IV, 19, № 14 А и Б—В), а тѣмъ болѣе отвле-ченные, напр., сонъ-дрему (Шейнъ. Великор., 4, № 6, 7; Чуб., IV, 20, № 16 Б), мнѣ неизвѣстно. Не знаю я также и такихъ колыбельныхъ пѣсенъ—съ значительнымъ лирическимъ элементомъ, — въ которыхъ мать старается проникнуть въ таинственное будущее, ожидающее ребенка (ср. Шейнъ. Великор., 10, № 33, Р. н. п., № 4; Чуб., IV, 26, № 35, 20, № 15 Б и под.). Зато среди бѣлорусскихъ колыбельныхъ пѣсенъ попадаются—

II—пѣсни съ историческими намеками.

Происхожденіе этихъ пѣсенъ легко объясняется вывѣтри-ваніемъ настоящихъ историческихъ пѣсенъ, по своимъ мотивамъ имѣющихъ отношеніе къ грустно настроенной матери. Въ такихъ пѣсняхъ прежде всего находимъ воспоминаніе о татарахъ. Бѣлорусы не сохранили мотива о дочери, взятой въ плѣнъ татаринѣмъ, ставшей его женою, и о матери, попавшей туда же (ср. Сахаровъ. Сказанія р. н., I, ч. 3, стр. 263—264; Ром., I, 49, № 97), но вообще дѣтскихъ пѣсенъ съ упомина-ніемъ татаръ и у нихъ немало. Напр. (Ром., I—II, 171, № 4; Зап., V, 309, № 50):

Шапочка, татарочка!
Князь, не печалься:
Твоя жана Марья
Спородила сына.
Якъ ему имя?
Цара Константина.

Или (Ром., I—II, 177, № 20, помѣщенная въ числѣ шутливыхъ, извѣстная и великорусамъ: Шейнъ. Великор., 14, 64):

Жукъ-жукъ, гдѣ твой домъ?..

Ѣхали татары, жука растоптали.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ какъ бы содержатся отголоски великокняжеской эпохи. Такова, напр., пѣсня (Зап., V, 309, № 51):

Кукушка, кукушка!

Стрижень табѣ ни судззя,

Судззя табѣ Владыка.

Владыкины дзѣци

Хочуць поляцѣци

На синяя мора...

Если сравнить эту пѣсню съ соответствующей великорусской о куколкѣ, то найдемъ, что тамъ дѣйствуетъ не стрижень, а тіунъ (ср. Шейнъ, Р. н. п., 52, 54). Повидимому, въ связи съ пѣснями про притѣсненія тіуновъ, находится и слѣдующее мѣсто (Зап., V, 307, № 46), содержащее обращеніе къ сорокѣ:

Чаму ўчора не была?

Боялася чигуна,

Чигуновы дзѣци

Хочуць улецѣци

На Иванушки клѣци.

Естественно было бы встрѣтить въ колыбельныхъ пѣсняхъ указанія, касающіяся крѣпостного права; однако слѣдовъ его въ нихъ очень мало: очевидно, народъ очень сжился съ крѣпостничествомъ, такъ что даже не замѣчалъ ненормальности этого явленія. Крѣпостная обстановка, напр., въ слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ (Зап., V, 307, № 45):

Чи, чи, чи, сорока!

Гдзѣ была?—Далѣка:

Была ў пана на току,

Видзила тамъ толоку и т. д.

Приступая къ колыбельнымъ пѣснямъ, я противопоставилъ имъ пѣсни собственно дѣтскія; однако же иногда приходилось касаться и этихъ послѣднихъ. Различіе этихъ двухъ категорій очень незначительно: колыбельныя пѣсни имѣютъ цѣлью усыпить ребенка, а собственно дѣтскія—занять его въ то время, когда онъ не спитъ. Болѣе отличаются отъ нихъ тѣ пѣсни, которыя распѣваются самими дѣтьми, вышедшими изъ младенческаго возраста. Однако и здѣсь разница не особенно велика. Въдѣ всѣ эти пѣсни одного происхожденія: хранятъ ихъ матери и передаютъ дѣтямъ; такъ что въ сущности отдѣлять собственно дѣтскія пѣсни отъ колыбельныхъ нелегко. Въ разныхъ сборникахъ народныхъ произведеній онѣ обыкновенно

и смѣшиваются. Болѣе точно, хотя и не вездѣ послѣдовательно, это дѣленіе проведено у Шейна въ его „Великорусѣ“. Примѣнительно къ дѣленію Шейна дѣтскія пѣсни можно распределить по слѣдующимъ двумъ группамъ: а) пѣсни, которыми потѣшаютъ дѣтей, когда они не спятъ; б) пѣсни, которыми потѣшаютъ себя уже сами дѣти, вышедшія изъ младенческаго возраста.

Пѣсни первой группы очень близко примыкаютъ къ колыбельнымъ: то же изображеніе быта и окружающей незатѣливой обстановки, хотя бы дѣйствовали и не люди, а животныя. Напр., слегка ударяя ребенка по подошвѣ ноги, поютъ (ср. Зап., V, 306, № 43; Ром., I—II, 173, № 14—15):

Кую, кую ножку,
Поѣдемъ въ дорожку:

Дорожка кривая,
Кобылка слѣпая.

Таковы же „ладки“, при чемъ ударяютъ въ тактъ ладонями рукъ (Зап., V, 312, № 56):

Лады, лады, ладки!
Поповы ребятки
Горохъ молодили,
Цапы поломали,

На клѣць поскидали,
Попъ разсѣрдзиуся
Зъ палацей звалиуся...

Такова же „ласачка“, при чемъ нѣжно гладятъ ребенка (ср. Ром., I—II, 173, № 13; Зап., V, 310, № 53):

Ласачка, гдѣ была?—У Бога.
Што рабила?—Кросны ткала.
Што заткала?—Кусокъ сала...

Такова же „сорока“ (Радченко, 243, № 271):

Сорока-ворона на припечку сидѣла,
Дѣткамъ кашу варила...
Всѣмъ дѣткамъ давала...
А ты, малъ, крупъ не бравъ,
Воды не носивъ, дѣжи не мѣсивъ...

И дѣтскія пѣсни не обходятся безъ козла или козы. Упоминаніе о нихъ находимъ въ передѣлкѣ для дѣтей извѣстной любимой бѣлорусской пѣсни: „Было ў бацьки три сыны“ (Зап., V, 312, №№ 57—58); здѣсь про третьяго Василя говорится, что онъ сидитъ на камушкѣ,

Дзяржиць козу на рамушки.
Сюды махъ! й туды махъ!
Ўдариў козу по зубахъ.
Пошла коза рыкаючи,
На семъ сажень цягаючи...

Нѣкоторую новостъ въ сравненіи съ колыбельными пѣснями представляютъ тѣ дѣтскія пѣсни, въ которыхъ дается цѣлый рядъ вопросовъ о томъ, куда что дѣвалось. Въ такомъ родѣ имѣются великорусскія пѣсни (ср. Шейнъ. Великорусь, 21, № 98) и бѣлорусскія (ср. Зап., V, 310, № 54, 311, № 55; Шейнъ, М., I, I, 35, № 33). Вопросы очень тонко пародируютъ необычайную пытливость, нарождающуюся у дѣтей при первомъ знакомствѣ ихъ съ окружающимъ міромъ. Вотъ одинъ примѣръ:

„Сиѹка воронка,
„Куды полецѣла?“
— На Иванкоѹ дворъ.
„Што Иванко робиць?“
— Косу клепле.
„На што гэта коса?“
— Сѣно косиць.

„На што гэто сѣнко?“
— Короўки кормиць.
„На што гэты короўки?“
— Малачко доиць.
„На што гэто молочко?“
— Дзѣтки поиць.
„На што гэты дзѣтки?“ и т. д.

Въ сборникахъ бѣлорусскихъ колыбельныхъ пѣсенъ попадаются рассказы про насѣкомыхъ, напр. (Зап., V, 313, № 59):

Мухи лазню топили,
Комары воду носили,
Блохъ париўся,
Ў нищъ удариўся.
А послали по попа...
Воўки яму копаць,

Зайцы дошки цесаць.
Приляцѣли чижики,
Порабили крыжики.
Приляцѣли вороны,
Удалили у звоны.

Подобныхъ пѣсенъ изъ міра насѣкомыхъ и вообще животныхъ можно отмѣтить много. Быть можетъ, онѣ являются отголосками нѣкогда цѣльнаго животнаго эпоса.

Пѣсни, которыми потѣшаютъ себя уже сами дѣти, вышедшія изъ младенческаго возраста, отличаются нѣсколько инымъ содержаніемъ. Тутъ прежде всего слѣдуетъ отмѣтить рядъ пѣсенъ, несомнѣнно отражающихъ первобытное міросозерцаніе человѣка, его близость къ окружающей природѣ и возможность входить въ непосредственное отношеніе съ ея силами. Когда человѣкъ вышелъ изъ своего первобытнаго состоянія, эти пѣсни перешли на долю дѣтей. Таковы, напр., пѣсни, содержащія обращеніе къ солнцу, извѣстныя всѣмъ отраслямъ русскаго племени (ср. Шейнъ. Великор., 28—29, №№ 141—143; Чуб., IV, 35, № 59). Приведемъ бѣлорусскій вариантъ (Ром., I—II, 172, № 8):

Совнушко-ядрушко,
Выблесни, выгляни!

Твое дѣтки на повѣткѣ
Сырѣ колупають...

Въ этомъ же родѣ пѣсни о дождѣ (просьба о появленіи дождя и о прекращеніи его). Въ настоящее время эти пѣсни получили христіанскую окраску, напр. (Ром., I—II, 173, № 11):

Дожджикъ, дожджикъ, припусти!
Я поѣду у кусты,
Богу помолитца,
Христу поклонитца.

Въ великорусскомъ вариантѣ (Шейнъ. Великор., 28, № 136) еще поется:

Богова сирота
Отворяю ворота...

Глубокой стариной вѣтъ здѣсь обращеніе къ дождю, упоминаніе кустовъ (поклоненіе деревьямъ), открываніе воротъ (конечно, небесныхъ) для выпуска дождя. На древность такихъ пѣсень указываетъ ихъ распространенность у разныхъ частей русскаго народа (ср. малор. вариантъ у Чуб., IV, 35).

Несомнѣнно, полународнаго происхожденія пѣсенки, пародирующія азбуку или счетъ. Возникли онѣ уже подъ вліяніемъ грамотности и вообще школы. Пѣсни этого рода также очень распространены въ разныхъ мѣстахъ на Руси (ср. у великорусовъ: Шейнъ. Великор., 37, № 215; у малорусовъ: Чуб., IV, 37, № 67; у бѣлорусовъ: Ром., I—II, 172, № 6). Приведемъ бѣлорусскій вариантъ:

Разъ, два—булдава,
Три, чатыри—почапили,
Пять, шесть—негди сѣсть,
Семъ, восемь—сѣно косимъ,
Девять, десять—сѣно вѣсить.

Очень обычны въ дѣтскихъ пѣсняхъ насмѣшки надъ именами, также распространенныя повсюду; при чемъ, сообразно съ характеромъ той или другой народности, эти насмѣшки отличаются нѣкоторой народной индивидуальностью. Изъ насмѣшекъ надъ именами отчасти развились впоследствии прозванія лицъ. Передразниваютъ почти всѣ болѣе распространенныя имена (ср. Шейнъ. Великор., 31; Чуб., IV, 36). Приведу бѣлорусскіе примѣры (ср. Ром., I—II, 175—176):

Антонъ козу вяде,
Антониха подгоняе...
Василь, Василь, Василекъ,—
Пахучая зелья...
Дилинъ-дилинъ-бавъ!
Савка пропавъ...

Подобныя пѣсенки представляютъ первобытный видъ эпиграммъ.

Народному пересмѣянію, особенно у бѣлорусовъ, а также у малорусовъ, подверглись даже молитвы, которымъ, конечно, безсознательно, обучаютъ дѣтей; напр. (Ром., I—II, 178, №№ 26, 28):

Господи, помилуй!
Дѣдъ бабу покинувъ;
Сухари побравъ,
А бабѣ не давъ.

Или:

Отча нашъ, батька нашъ,
Курей кравъ, подъ печь ховавъ и т. д.

Въ одной малорусской пѣснѣ указывается и источникъ этихъ пародій; котъ говоритъ (Чуб., IV, 23, № 24 Б):

Ой я въ школѣ родився
Й Отче нашу навчився.

Намъ слѣдовало бы еще коснуться дѣтскихъ игръ. Онѣ также даютъ очень много интереснаго для характеристики народнаго быта и дѣтской души; нѣкоторыя изъ нихъ даже содержать историческіе намеки. Однако, занявшись играми, мы бы очень уклонились отъ обрядовыхъ пѣсень ¹⁾.

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ И ПѢСНИ.

Въ числѣ обрядовыхъ пѣсень свадебнымъ безспорно принадлежитъ первое мѣсто. Это было единственное событіе въ жизни древняго славянина, когда онъ веселился надлежащимъ образомъ; оттого и народное названіе свадьбы „веселье“ общеславянское (ср. Нидерле. *Život st. sl.*, 95). Другихъ названій, кромѣ „вяселья“, „вяселя“, для свадьбы бѣлорусы и не знаютъ. Свадебная игра въ простомъ народѣ продолжается нѣсколько дней, при участіи большого количества лицъ. Естественно, при такихъ условіяхъ сохраненіе въ бѣльшей чистотѣ первоначальной свадебной обряд-

¹⁾ Бѣлорусскія дѣтскія игры хорошо описаны, съ приведеніемъ соотвѣствующихъ пѣсень, у Романа (VIII, 551—593). Великорусскій матеріалъ у Шейна (Великорусь, 45—52), малорусскій у Чубинскаго (IV, 32—51); еще Ивановъ: Игры крестьянскихъ дѣтей въ Купянскомъ уѣздѣ. 1890.

ности и въ бѣльшей неприкосновенности свадебной пѣсни. Это мы видимъ и на самомъ дѣлѣ. До сихъ поръ всѣ отрасли русскаго народа въ бѣльшей или меньшей степени знаютъ свадебные обряды и пѣсни, хотя бы другихъ обрядовъ и пѣсенъ и не сохранили; такъ, напр., лемки въ Галиціи, по свидѣтельству Головацкаго (Пѣсни, III, II, 366), „не имѣютъ иныхъ игръ и народныхъ обрядовъ, кромѣ обряда свадебнаго съ пѣснями“. Нѣкоторые изъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ относятся къ глубокой древности. Вслѣдствіе послѣдняго обстоятельства они даютъ много очень интереснаго въ разныхъ отношеніяхъ матеріала. И историкъ народнаго быта, и изслѣдователь права, и историкъ словесности найдеть въ нихъ массу поучительнаго во всѣхъ отношеніяхъ матеріала. Приведу примѣръ. Начальная наша лѣтопись знакомитъ насъ съ той эпохой въ жизни русскихъ, когда они, въ отношеніи брака, находились на ступени личнаго умыканія, а также купли и пролажи невестъ, какъ объ этомъ будетъ рѣчь ниже. Наши же народные обряды и пѣсни подчасъ переносятъ насъ въ такіа переживанія, которыя указываютъ на совершенно дикій бытъ, чуть ли не животное состояніе. Такъ, по даннымъ исторіи и языка мы установили какъ древнѣйшій видъ быта славянъ вообще и русскихъ въ частности—бытъ патріархальный, когда во главѣ рода стоялъ извѣстный родоначальникъ и когда представленія семейныя были сильно развиты, такъ что каждому члену семьи уже было отведено опредѣленное мѣсто. Народные же свадебные обряды и пѣсни даютъ возможность перенестись еще дальше, когда семья была устроена иначе и во главѣ ея стоялъ не отецъ, а мать; когда родъ сообща владѣлъ женами, безъ личной ихъ принадлежности той или другой единицѣ; когда, напр., связь отца съ дочерью не считалась кровосмѣшеніемъ, такъ какъ нельзя было съ полной достовѣрностью доказать и отцовство того или другого лица; брать къ сестрѣ былъ ближе отца къ дочери. Эта ступень народной жизни называется матріархатомъ. Такъ какъ семья тогда основывалась на полиандріи (многомужествѣ) и полигаміи (многоженствѣ), то при такомъ устройствѣ отцовство (paternitas) не могло имѣть никакого значенія; гдѣ не было постояннаго, всѣми признаннаго мужа, тамъ не могло быть и опредѣленнаго общепризнаннаго отца. Кровное родство опредѣлялось по матери: тѣ были кровными родственниками, у кого была общая мать, бабушка по матери и т. д. Однако женская природа и тогда была слабѣе мужской и поэтому, въ случаѣ непріятельскихъ нападеній или

другихъ подобныхъ обстоятельствъ, нуждалась въ защитѣ и помощи болѣе сильнаго существа—мужчины. Но эту роль уже исполняли не мужья, которые не принадлежали въ данномъ случаѣ къ роду, а братья матери, т.е. дядя рода, или, точнѣе, дядя извѣстной семьи, и братья сестеръ, которые только и могли считаться ихъ родственниками ¹⁾).

Дальнѣйшее изложеніе вполне подтвердитъ выставленныя положенія. Нечего и говорить, что для исторіи быта патриархальнаго, такого, когда господствовали формы брака личнаго—въ видѣ ли умыканія, купли или брака по договору,—народныя пѣсни даютъ массу матеріала, притомъ вполне сходнаго съ показаніями нашей начальной лѣтописи. Всѣмъ извѣстны слѣдующія мѣста у нашего лѣтописца (Лавр. сп., стр. 9): „имаху бо ѿбычаи свои и законъ ѿѿъ свойъ и преданъа кождо свои нравъ. полане бо свойъ ѿѿъ ѿбычаи имуть. кротокъ и тихъ и стыдѣнне къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ. къ мѣрмъ и к родителемъ своимъ. къ свекровемъ(ъ) и къ деверемъ. велико стыдѣнне имѣху. брачн(м)и ѿбычаи имяху. нехожа(ше) зать по невѣсту. но приводяху вечеръ. а завѣтра приношаху по неи. что вдадуче. а древляне живяху звѣриньскимъ ѿбразомъ. живуще скотьски. оубиваху другъ друга. адаху вса нечисто. и брака оу нихъ не бѣваше. но оумыкиваху оу воды двѣа. и радимичи у вятичи и сѣверъ. ѿдинъ ѿбычаи имяху. живяху(у) в лѣсѣ. икоже всякии звѣрь. идуще все нечисто срамословье в нѣ предъ ѿтьци. предъ снохами. браци не бѣваху въ нѣ. и игрища межю селмъ. схожахуса. на игрища, на пласанье. и на вса бѣсовьская игрища. и ту оумыкахоу жены собѣ. с нею же кто съвѣщашеса. имяху же по двѣ и по три жены“. Такимъ образомъ, по свидѣтельству лѣтописи, у полянъ, къ которымъ, вѣроятно, принадлежалъ лѣтописецъ, были настоящіе браки, по договору, даже съ приданымъ; у древлянъ господствовало умыканіе невѣстъ; то же было у радимичей, вятичей и сѣверянъ, но въ нѣсколько смягченномъ видѣ: похищеніе происходило съ согласія дѣвушки.

¹⁾ О матриархальномъ бытѣ см. интересную статью В. Охримовича. „Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ въ исторіи эволюціи семьи“ („Этногр. Обозр.“, кн. XI, 1891 г. и кн. XV, 1892 г.); тутъ же указана и литература предмета. Еще раньше этому же предмету посвящена книга М. М. Ковалевскаго. *Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété*. 1890. Изложеніе взглядовъ Ковалевскаго въ „Исторіи русск. лит.“ Пыпина, III, 66 и слѣд.

Въ лѣтописи находимъ указаніе и на третью форму брака—куплю невѣсты. Разсказывая о бракѣ Владимира, лѣтописецъ говоритъ, что онъ отдалъ грекамъ Корсунь, какъ плату за царевну: „Вдасть же за вѣно грекомъ Корсунь опять царицѣ дѣля, а самъ приде Кіеву“. Подобное же читаемъ и въ другомъ мѣстѣ: „В си же времена (1043 г.) вдасть Ярославъ сестру свою за Казимира, и вдасть Казимиръ за вѣно людей 8 сотъ“.

Такимъ образомъ, лѣтопись свидѣтельствуетъ о существованіи въ древности трехъ формъ брака: умыканія, купли и брака по договору. Эти три формы въ историческое время могли существовать и одновременно, но явились онѣ на смѣну первобытнаго брака въ томъ порядкѣ, въ какомъ я ихъ перечислилъ. Мы увидимъ послѣ, что слѣды этихъ формъ брака въ томъ или другомъ видѣ держатся до сихъ поръ ¹⁾.

Свадебные обряды и пѣсни русскихъ славянъ, сохранившіеся до сихъ поръ, отличаются не одинаковымъ достоинствомъ. Часто они состояются на нашихъ глазахъ, хотя и на древней основѣ. Но вообще говоря, свадебные обряды, напр., у великорусовъ отправляются такъ же, какъ это было въ XVI—XVII вѣкахъ, насколько можно судить объ этомъ по сохранившимся описаніямъ великокняжескихъ и царскихъ свадебъ (ср. Сахаровъ. Сказанія русск. нар., II, Спб. 1849, кн. VI). Что касается бѣлорусовъ и малорусовъ, то у нихъ свадебные обряды и пѣсни до сихъ поръ дышатъ первобытной свѣжестью и сохранились въ наибольшемъ количествѣ.

Отдѣлъ свадебной поэзіи изъ обрядовой наиболее разработанъ. Мы имѣемъ и прекрасныя изданія самихъ матеріаловъ и недурныя изслѣдованія ихъ, хотя, вообще говоря, изслѣдователи свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ чувствуютъ себя подавленными крайнимъ обиліемъ тѣхъ и другихъ и ихъ необычайнымъ разнообразіемъ. Перечислю главнѣйшія изданія бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсенъ и изслѣдованія вообще русскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ. Сюда принадлежатъ:

П. Шейнъ. Бѣлорусскія народныя пѣсни. = „Записки Геогр. Общ. по отд. этногр.“, V, Спб. 1874.

Его же. Матеріалы для изученія быта и языка русск. населенія сѣверозап. края. Т. I. Вып. II. Спб. 1890.

Его же. Матеріалы и т. д. Т. III. Спб. 1902. (Дополненія.)

¹⁾ Объ отраженіи древнихъ формъ брака у славянъ вообще ср. у Нидерле (Živ. st. sl.), 69 sq.

Ю. Крачковскій. Быть западнорусскаго селянина. Москва. 1874 г. Изъ „Чтеній“, 1873 г., № 4.

З. Радченко. Гомельскія народныя пѣсни. Спб. 1888 г. = „Зап.“, XIII. Вып. II.

Н. Никифоровскій. Простонародныя примѣты и повѣрья. Витебскъ. 1897 г.

Е. Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ. Вып. I—II. Кіевъ. 1886 г. Вып. VIII. Вильна. 1912.

Его же. Матеріалы [по этнографіи Гродн. губ. Вильна. I—II. 1911—1912.

В. Добровольскій. Смоленскій этнографическій сборникъ. Ч. II. Спб. 1894.

Х. Ящуржинскій. Лирическія малорусскія пѣсни, по преимуществу свадебныя, сравнительно съ великорусскими. („Р. Ф. В.“, Т. III и IV. 1880 г.)

Н. Сумцовъ. О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ. Харьковъ. 1881.

Ө. Волковъ. Свадбарскитѣ обреди на славянскитѣ народи (Сборникъ за народни умотворения и т. д. Т. III—V. Софія. 1890—1891). Изслѣдованіе Волкова явилось и на французскомъ языкѣ: *Rites et usages nuptiaux en Ukraine*. 1892.

В. Охримовичъ. Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ въ исторіи эволюціи семьи („Этногр. Обзор.“, Кн. XI (1891) и XV (1892).

А. З(анкеви)чъ. Бѣлорусскіе свадебные обряды и пѣсни сравнительно съ великорусскими Спб. 1897. („Русская Бесѣда“, 1896, окт.).

М. Довнаръ-Запольскій. Бѣлорусская свадьба въ культурно-религіозныхъ пережиткахъ. Ритуальное значеніе коровайнаго обряда у бѣлорусовъ. Свадебныя пѣсни пинчуковъ. Первобытныя формы брака („Изслѣдованія и статьи“. Т. I. Кіевъ. 1909).

L. Niederle. *Život st. slovanů*, гдѣ въ соотвѣтствующихъ отдѣлахъ (съ 67 стр.) указывается и подробная литература предмета.

Приступая къ болѣе подробному разсмотрѣнію бѣлорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ, слѣдуетъ оговориться, что наше изложеніе будетъ носить сводный характеръ, такъ какъ свадебный церемоніаль не всюду отличается одинаковыми подробностями: кое-гдѣ уже многое утрачено; въ пѣсняхъ, распѣваемыхъ въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ великорусскими, замѣтно великорусское вліяніе; въ большей чистотѣ и непри-

косновенности сохранились свадебные обряды и пѣсни лишь въ глухихъ мѣстностяхъ.

Свадебныя обряды и пѣсни естественно распредѣляются по слѣдующимъ главнымъ моментамъ свадьбы: сватовство, сговоръ (заручины), дѣвичникъ, церковное вѣнчанье, собственно свадьба (1 и 2-й день).

Деревенскія свадьбы происходятъ въ настоящее время во всѣ сроки, дозволенные церковью; однако чаще всего онѣ играютъ осенью и зимою по окончаніи земледѣльческихъ работъ.

Въ описаніи свадебнаго обряда крестьянъ Борисовскаго у., Минск. губ., 1800 г., приведена даже пѣсня-молитва о замужествѣ, обращенная къ осеннему празднику Покрову (ср. Шейнъ. М., I, II, 127 вын.):

Святы Пакроў, Пакроў!
Пакрыў зямлю и ваду,
Пакры и мяне маладу...

(ср. еще Крачковскій, 11). Въ рѣчицкомъ и минскомъ уѣздахъ бываетъ не мало свадебъ также въ февралѣ, вообще въ мясоѣдѣ передъ самой масленой (Довнаръ-Зап., 81—82). Въ этомъ случаѣ мы имѣемъ полную аналогію съ тѣмъ, что было въ древней Руси, въ которой февраль даже назывался „свадебнымъ“, „свадебникомъ“. Такое время для свадебной игры совершенно естественно, такъ какъ во время весеннихъ и лѣтнихъ хороводовъ, а также зимнихъ вечеровъ молодые люди лучше всего могли познакомиться другъ съ другомъ; кромѣ того, предстоящія весеннія и лѣтнія работы требовали и новыхъ силъ въ семьѣ.

Свадебные обряды и пѣсни, какъ уже было замѣчено, очень разнообразны въ разныхъ мѣстахъ и различнаго происхожденія. Въ нижеслѣдующемъ изложеніи я буду указывать только выдающіеся изъ нихъ, носящіе на себѣ печать древности.

Сватовство (запоины). Родители жениха, по тѣмъ или другимъ соображеніямъ вида, что ихъ сыну пора вступить въ бракъ, сообщаютъ ему объ этомъ и предлагаютъ жениться. Если сынъ согласенъ жениться на предложенной родителями дѣвушкѣ, то ищутъ сватовъ, которыхъ слѣдуетъ послать къ родителямъ неvěсты. Если сынъ не согласенъ съ выборомъ родителей относительно неvěсты, то часто ему самому предоставляется свобода сдѣлать выборъ. Сватовство обыкновенно возлагается на человѣка среднихъ лѣтъ, женатаго. Онъ долженъ

быть рѣчистъ, веселый, знающій свадебный ритуаль. Къ свату иногда присоединяется еще человѣка два бывалыхъ людей, и вся эта компанія носить названіе сватовъ, старостъ, бояръ, пословъ. Это посольство, обыкновенно вечеромъ, отправляется къ дому невѣсты. Здѣсь они останавливаются подъ окномъ, стучать и просятъ переночевать. Домашніе сначала не пускаютъ сватовъ въ домъ, но потомъ соглашаются. Войдя въ комнату, послѣ не относящихся къ дѣлу разговоровъ, сватъ начинаетъ иносказательно уяснять цѣль своего прихода. Выставляетъ себя и своихъ товарищей „ловцами-охотниками князя“, который напалъ на слѣдъ лисицы, куницы; по этому слѣду они и пришли въ домъ невѣсты. Иногда сватъ и его спутники называютъ себя купцами: „у васъ товаръ есть (невѣста), а у насъ купецъ (женить)“: „у тебе, господарю, ёсць товаръ ледзенець, а у мене ёсць купецъ молодець“ (Зап., V, 134). Иногда сваты-бѣлорусы ведутъ разговоръ и въ другомъ родѣ, напр.: „Нашъ быкъ да къ вашей цялушцѣ привыкъ; кабъ даў Богъ того намъ даждаци, штобъ вашу цялушку да да нашего быка загнаци“ (Шейнъ. М., I, I, 128, по описанію Игн. Шидловскаго, 1800 г.). Родители невѣсты дѣлаютъ видъ, что не понимаютъ иносказанія. Потомъ понемногу дѣло выясняется и сватъ выражаетъ желаніе увидѣть невѣсту. Если родители невѣсты ничего не имѣютъ противъ сватовства, то приглашаютъ дочку войти въ комнату и высказать свое мнѣніе (при появленіи сватовъ она обыкновенно убѣгаетъ изъ избы). Въ замѣшательствѣ она обыкновенно становится у печки и начинаетъ ковырять ее. На вопросъ родителей дѣвушка не сразу отвѣчаетъ, предоставляя имъ самимъ по своему усмотрѣнію дать отвѣтъ. Нѣсколько разъ ее спрашиваютъ, наконецъ она даетъ отвѣтъ, въ родѣ слѣдующаго: „штожъ дзѣлаць, пойду, коли такъ треба“ (Зап., V, 135). Когда согласіе дѣвушки получится, мать ея начинаетъ готовить закуску, больше яичницу, а сватъ вынимаетъ изъ сумки бутылку водки и начинается угощеніе. Таковы главные моменты въ сватовствѣ. Тутъ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее:

а) Сватъ (или сваты) приходятъ въ домъ невѣсты подъ видомъ странниковъ, обыкновенно съ посохомъ въ рукахъ. Ихъ долго не впускаютъ въ домъ. Приходятъ они вечеромъ. Сваты скрываютъ истинную цѣль своего прихода, какъ люди чужого племени, не находящагося въ близкой связи съ даннымъ. Имъ понадобилась невѣста, и вотъ они, какъ представители жениха, помогаютъ ему въ добываніи ея, больше посредствомъ похищенія, при посредствѣ обмана, притомъ въ сумерки, тайкомъ

Рѣчи сватовъ и ихъ поступки отражаютъ на себѣ и слѣды позднѣйшихъ переживаній, именно:

б) купли невѣсты, когда они называютъ жениха купцомъ, а невѣсту товаромъ, и

в) даже брака по уговору, когда у невѣсты спрашиваютъ о ея согласіи. Впрочемъ, послѣднее обстоятельство въ брачномъ ритуалѣ часто составляетъ лишь простую формальность: о согласіи дочери спрашиваютъ ради приличія (Довнаръ-Запольскій, 67), дочь же всегда покорна волѣ родителей.

г) Въ своей иносказательной рѣчи сватъ называетъ (у бѣлорусовъ рѣдко) невѣсту куницей. Это сравненіе въ русской народной поэзіи очень распространено и изъ свадебной обрядности у великорусовъ зашло даже въ старины, напр., про Ивана Годиновича. Какое отношеніе имѣетъ куница къ невѣстѣ? Самый вѣроятный отвѣтъ на этотъ вопросъ дастъ слѣдующая бѣлорусская свадебная пѣсня (Гильтебрандтъ, Сборн. пам. н. тв. С.-З. края, 280):

Разумная дзиця Н (женихъ);
Учера зъ вечера русыя кудзярки часавъ,
Съ повночи варанога каня сядлавъ,
Сягоння рана на паляванье паѣхавъ.
Забивъ ёнь куночку-бобрика,
Привёзъ ёнь къ цясцёчку (въ) падарку
За сваю маладую каханку.

Куница, точнѣе шкурка куницы, составляла плату за невѣсту сначала тестю, а потомъ цѣлому роду. Древняя Русь знала особую подать „куничное“, которая давалась князю, или его посадникамъ, а затѣмъ пану взамѣнъ *jus primaе noctis*, но это переживаніе уже несомнѣнно наступило позже платы, взимаемой родомъ при покупкѣ невѣсты. „Между куницей и покупаемой на нее дѣвицей донынѣ чувствуется связь сходства: куница—плата за дѣвицу потому, что дѣвица—куница“ (Потебня, Колядки и щедр., 350—357).

д) Не менѣе интересно въ бытовомъ отношеніи выраженіе: „нашъ быкъ да къ вашей цялушцѣ привыкъ“. Оно указываетъ еще на то время, когда народъ велъ образъ жизни кочевой, пастушескій и не прочь былъ отношенія въ мірѣ животномъ переносить на свою жизнь (ср. подробнѣе объ этомъ у Волкова: Сборникъ за народни умотворенія, V, 219 и слѣд.). Само выраженіе „привыкъ“ указываетъ на распространенный въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обычай среди молодежи ходить ночевать къ дѣвушкамъ еще до свадьбы. Во время такихъ ночле-

говъ въ настоящее время обыкновенно ничего дурного не происходитъ: это своего рода ухаживанье только; но какъ показываютъ похожіе обычаи у нѣкоторыхъ другихъ народовъ разныхъ мѣстъ земного шара, этотъ обычай первоначально имѣлъ прямую цѣль—узнать, насколько способна къ рожденію дѣтей извѣстная женщина (Волковъ, Сборникъ, III, 154).

е) Невѣста, когда ее спрашиваютъ о согласіи, обыкновенно становится у печки и ковыряетъ ее. Въ этомъ обычаѣ изслѣдователи видятъ культъ домашнихъ боговъ. Печь является мѣстопребываніемъ покровителя семьи, дѣдушки домового. Вотъ къ нему какъ бы за совѣтомъ и обращается молодая дѣвушка.

ж) Слѣдующее затѣмъ угощеніе, должно быть, имѣть отношеніе къ торговой сдѣлкѣ, происходящей въ нѣкоторыхъ мѣстахъ формально по всѣмъ правиламъ съ рукобильемъ (Довнаръ-Зап., 66) и договоромъ, сопровождаемымъ магарычемъ (Ром., VIII, 452). Впрочемъ, приверженцы мифологическихъ толкованій на дѣло смотрятъ нѣсколько иначе: видятъ въ этомъ угощеніи указаніе на старинное жертвоприношеніе солнцу, которому обыкновенно приносилась курица (имѣющая употребленіе вообще въ свадебномъ ритуалѣ), а въ данномъ случаѣ вмѣсто нея ея часть—яйца—въ видѣ яичницы (Сумцовъ, О свад. обр., 120).

Пѣсенъ при сватовствѣ не поютъ никакихъ; не бываетъ и хора.

Сговоръ (змѣвины, заручины). Сговоръ происходитъ за нѣсколько дней до свадьбы. Цѣль его—публичное заявленіе о состоявшемся сватовствѣ. Здѣсь также опредѣляется съ мельчайшими подробностями весь ходъ свадьбы, расходы, подарки и пр. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на „змѣвинахъ“ пишутъ также предбрачную запись (Дембовецкій. Опытъ описанія Могил. г., I, 641). На сговорѣ присутствуютъ родственники и сосѣди съ обѣихъ сторонъ, какъ свидѣтели. Въ день сговора невѣста обыкновенно, въ сопровожденіи близкихъ къ ней подругъ, ходитъ по всѣмъ домамъ родственниковъ и приглашаетъ ихъ къ себѣ. Войдя въ избу, она кланяется всѣмъ до земли, даже малымъ дѣтямъ. Вечеромъ въ домѣ невѣсты родственники и совѣщаются о приданомъ, но окончательно устанавливають размѣръ послѣдняго лишь по прибытіи свата жениха. Такимъ образомъ, юридическая часть сговора происходитъ безъ участія жениха и невѣсты, а лишь между ихъ семьями, такъ какъ при родовой

организації женихъ и невѣста не являются правоспособными вступать въ какія бы то ни было обязательства. Позже является и женихъ съ друзьями и свахами. Приѣхавшіе обыкновенно останавливаются передъ запертыми воротами дома невѣсты и просятъ впустить ихъ въ хату, при чемъ часто называютъ себя купцами. Послѣ продолжительныхъ переговоровъ ихъ, наконецъ, пускаютъ. Иногда женихъ самъ перелѣзаетъ черезъ заборъ, открываетъ ворота и даже выламываетъ дверь, ведущую въ избу. Иногда дружина жениха называетъ себя охотниками. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ приѣхавшіе мужчины входятъ въ избу въ шапкахъ, молча, съ большою надменностью. Затѣмъ разыскиваютъ хозяина, вводятъ въ избу невѣсту, начинаются разговоры и угошенія, во время которыхъ невѣста даритъ свата и главныхъ лицъ изъ дружины жениха своими рукодѣліями (полотномъ, поясами). Затѣмъ начинается обрученіе, состоящее въ обмѣнѣ кольцами. [Въ Великоруссіи обрученіе совершаетъ священникъ, но въ другихъ мѣстахъ оно происходитъ и безъ священника. При обрученіи сваты, часто подають другъ другу руки, на которыя кладутъ свои руки женихъ и невѣста (заручины). Послѣ этого происходитъ обмѣнъ подарками между женихомъ и невѣстой: женихъ обыкновенно наливаетъ рюмку водки и кладетъ туда монеты, которыя невѣста беретъ себѣ (Шейнъ. М., I, 1, 189 и др.). Затѣмъ начинаются танцы, нерѣдко продолжающіеся далеко за полночь. При отъѣздѣ жениха домой невѣста часто беретъ одну изъ бутылокъ, въ которой онъ привезъ водку, наполняетъ ее рожью, обертываетъ полотенцемъ или краснымъ поясомъ и передаетъ свату (Крачковскій, 21). Таковы главнѣйшіе обряды при сговорѣ, иногда совпадающіе съ подобными же при сватовствѣ; кое-гдѣ нѣкоторые изъ отмѣченныхъ обрядовъ происходятъ позже.

Тутъ обращаютъ на себя вниманіе слѣдующіе моменты:

а) Дѣвушка приглашаетъ на сговоръ всѣхъ родныхъ, часто всю деревню. Столько же обыкновенно приглашается и на свадьбу. Приглашеніе всѣхъ родныхъ указываетъ на оповѣщеніе всего рода о предстоящей выдачѣ одного изъ его членовъ. Приглашается все село, такъ какъ гости только заступаютъ родню и являются, такимъ образомъ, членами фиктивного рода („Этногр. Обзор.“, XV, 5—6).

б) Запираніе воротъ въ домъ невѣсты передъ поѣздомъ жениха, несомнѣнно, указываетъ на древнее умыканіе дѣвицъ, уводъ ихъ силой. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дружина жениха

вооружается палками (Ром., VIII, 456). Въ одной пѣснѣ ¹⁾ женихъ „канчукомъ (ногайкой) аконце адчинивъ“ (въ домѣ невѣсты). Отецъ невѣсты кое-гдѣ (Шейнъ. М., I, I, 156) обзываетъ сватовъ разбойниками и рѣшительно отказывается пустить ихъ себѣ въ домъ. На враждебный характеръ дружины жениха указываетъ и обычай, по которому дружина, явившись въ домъ невѣсты, на первыхъ порахъ сидитъ въ шапкахъ, надвинутыхъ на лобъ (Зап., VI, 137). Нельзя еще обойти молчаніемъ одного обычая, извѣстнаго бѣлорусамъ Тверской губ. (Этногр. Сборн. И. Р. Г. О., I, 245—246), свидѣтельствующаго о томъ, что мы имѣемъ дѣло съ отголосками стариннаго похищенія невѣстъ твердо сплоченной дружиной жениха. Когда женихъ уже снарядится въ путь, ставятъ на землю сковородку, на нее становится женихъ обѣими ногами, а члены его дружины ставятъ на нее только правыя ноги, цѣлуютъ образъ и клянутся: „стоять другъ за друга, братъ за брата, за единую кровь каплю“.

в) Въ бѣлорусскомъ и малорусскомъ сватаньѣ и сговорѣ невѣста часто уходитъ или обыкновенно прячется отъ жениха и свата; то же бываетъ въ Великорусіи на дѣвичникѣ и въ другіе моменты свадьбы. Этотъ обычай также указываетъ на древнее умыканіе, когда дѣйствительно приходилось прятать дѣвушку отъ похитителей. Кавелинъ (Сочиненія, IV, 165) этотъ обычай ставитъ въ связь съ возможностью подмѣна невѣсты, что нерѣдко бывало въ старину, какъ объ этомъ свидѣлствуетъ, напр., Котошихинъ, имѣя въ виду Московское государство. То же могло быть и въ Западной Руси. Свой рассказъ онъ заканчиваетъ словами: „Благоразумный читателю! Не удивляйся сему: истинная есть тому правда, что во всемъ свѣтѣ нигдѣ такова на дѣвки обманства нѣтъ, яко въ Московскомъ государствѣ; а такова у нихъ обычая не повелось, какъ въ иныхъ государствахъ, смотрити и уговариватися временемъ съ невѣстою самому“.

г) Не мало моментовъ въ обрядахъ сговора и пѣсняхъ, относящихся къ нему, напоминающихъ старинную продажу невѣсты. Дружина жениха называетъ себя, между прочимъ, и купцами (ср. Шейнъ. М., I, II, 155); въ пѣсняхъ говорится о продажѣ дочки (ср., напр., Зап., V, 157, № 1). Такого осмотра невѣсты, какой описанъ Терещенкомъ (II, 231), у бѣлорусовъ, повидимому, не бываетъ. Впрочемъ, въ пѣсняхъ восхваленіе

¹⁾ Д. К. Зеленинъ. Описаніе рукописей Ученаго Архива Императорскаго Русскаго Географ. Общества (Пгр. 1914), 113 Ошм.

достоинствъ невѣсты нерѣдко можно наблюдать (ср. Зап., V, 766, № 93):

Сватки любимые!
Насъ поглядзица...
Наша нявѣста
Ня кривая, ня хромая,

Тонка прала,
Звонка ткала,
Бѣла бѣлила,
Вамъ дары спраўляла.

Въ Бобруйскомъ уѣздѣ братъ, подводя сестру будущему шурина, говоритъ: „Даю табѣ сястру ни кривую, ни сляпую“ (Шейнъ. М., I, II, 253).

д) Обмѣнъ кольцами составляетъ одну изъ принадлежностей церковной обрядности; но онъ извѣстенъ не только христіанскимъ народностямъ: его знали древніе индусы, римляне, германцы; въ настоящее время, кромѣ славянъ, знаютъ нѣмцы, французы, итальянцы, латыши и многіе менѣе культурные народы. Ясно изъ сказаннаго, что обрядъ съ кольцами относится къ глубокой древности. По мнѣнію приверженцевъ міеологическихъ толкованій—кольцо символъ солнца, брачнаго соединенія солнца съ мѣсяцемъ или землей. Этнологи на дѣло смотрятъ проще: они видятъ въ кольцѣ одно изъ звеньевъ цѣпи, на дѣвѣвавшейся нѣкогда на женщину, какъ на плѣнницу-рабу, затѣмъ уже оно приняло значеніе связи, прикрѣпляющей жену къ мужу (ср. Довнаръ-Запольскій, 90—92).

е) Къ числу древнихъ же обычаевъ относится и соединеніе рукъ жениха и невѣсты. Прослѣдить этотъ обычай можно начиная отъ древнихъ индусовъ, римлянъ и до нашихъ дней. Соотвѣтствующая обрядность вездѣ указываетъ на то, что здѣсь имѣется въ виду передача невѣсты новому другу и опекуну, что необходимо было особенно послѣ умычки ея. Самое похищеніе невѣсты основывалось на схватываніи ея за руку (ср. Довнаръ-Запольскій, 87—90; Шрадеръ, Индоевропейцы, 116).

ж) На сговорѣ происходитъ мѣна подарками между женихомъ и невѣстой, при чемъ невѣста большею частью даритъ жениху платокъ, за который послѣдній обыкновенно платитъ деньги. Вотъ какъ объясняетъ этотъ фактъ Смирновъ (Очерки семейныхъ отношеній по обычному праву русскаго народа. „Юридич. Вѣстн.“, 1877 г., XII, 133): „Платокъ—обычный головной уборъ дѣвушки, замѣнившій древнее дѣвичье украшеніе—вѣнокъ; послѣдній есть символъ дѣвственности. Это значеніе потомъ было перенесено на платокъ... Впослѣдствіи забылось это значеніе и платокъ сталъ обычнымъ даромъ невѣсты

жениху“. Деньги, даваемые женихомъ невѣстѣ, есть какъ бы плата за дѣвство невѣсты. Обычай этотъ переносить насъ въ глубокую древность, въ эпоху гетеризма, предшествующую брачному сожителству, когда дѣвушка могла располагать собою по своему усмотрѣнію, такъ какъ она принадлежала, какъ и всѣ женщины, цѣлому роду. Вступая съ нею въ бракъ, пріобрѣтая ее только для себя, женихъ и платилъ ей за ея дѣвство (ср. Довнаръ-Запольскій, 71—76, 80).

з) Танцы, бывающіе на сговорѣ, также выродились изъ обрядового танца, который первоначально имѣлъ глубокий смыслъ. Первоначально невѣста танцевала съ каждымъ мужчиной, въ томъ числѣ и съ женихомъ, которые ей платили за этотъ танецъ (теперь эта плата идетъ больше музыкантамъ). Такой обычай переносить насъ опять въ эпоху гетеризма, когда всѣ мужчины имѣли право на данную дѣвушку, и обрядовый танецъ обозначалъ, что она отдается имъ, притомъ даже за вознагражденіе (ср. Довнаръ-Зап., 79—81). Такъ объясняется и господствовавшій въ древней Руси взглядъ вообще на пляшущую женщину: „пляшущая бо жена многимъ мужемъ жена есть“ (Пономаревъ: Памятники др. р. и. литер., III, 104). Изъ старинныхъ пѣсенъ при обрядовомъ танцѣ замѣчательна „Подушечка“ (Зап., V, 158, № 7):

Подушечка, подушечка,
Да ты пуховая!
Молодушка, молодушка,
Да ты молодая!

А я тую подушечку
Дзѣўцѣ подарю,
Кого люблю, кого люблю,
Того поцѣлую...

и) Бутылка съ рожью обозначаетъ пожеланіе, чтобы у жениха всего было въ изобиліи, полно.

Пѣсни на сговорѣ имѣютъ непосредственное отношеніе къ перечисленнымъ обрядамъ. Такъ, прежде всего онѣ указываютъ на умыканіе невѣстѣ, иногда иносказательно (Шейнъ. М., I, II, 156—157):

Ляцѣли коршуны чиразъ боръ,
А сѣли коршуны къ намъ на
дворъ.
Чаго жъ тые коршуны лита-
юць?

Яны шѣру вуточку шукаюць.
Ловице коршуноў ў клѣтку,
Гонице вуточку ў хатку.

Въ другой пѣснѣ о томъ же говорится еще подробнѣе:

А ты, шѣра вуточка, ховайся,
Лютому соколу не давайся:

Бо ёнъ цябе вуточку приклюе,
Ў чужую сторону понясе.

О чемъ здѣсь говорится иносказательно, о томъ въ другихъ пѣсняхъ поется совершенно опредѣленно (Зап., V, 157, № 3):

Приѣхали сваты на дворъ,
Да пусцили стрѣлу въ окно...
Да пошто ты стрѣла пришла?
Ци по мѣдъ, ци по горѣлочку,
Ци по красную дзѣвочку?

Или (Ром., VIII, 427, ср. Зап., V, 758, № 66) женихъ говоритъ:

А дайтя мнѣ стрѣлку мидяну,
Праламлю сътяну каминну,
Вывиду дяўчонку молоду.

Здѣсь интересно, между прочимъ, упоминаніе стрѣлы и притомъ мѣдныхъ, что указываетъ на глубокую древность происхожденія подобныхъ пѣсень. Стрѣлы упоминаются и въ другихъ пѣсняхъ (Ром., VIII, 508). Повидимому, невѣста уже похищена; остановились въ полѣ.

Ти у поли шатѣрь рыспинатъ,
Ти заборъ ирватъ пастель слать,
Ти зъ лука тѣпло высикатъ,
Ти стрѣлку ламаъ, раскладаъ?

Трудно было спорить съ дружиной жениха: она была очень велика (Зап., V, 609, № 572).

Ни вяликая ў Халимонки дружинка:
Семсотъ козакоў, апроць полякоў дли яго.
Ёнъ полемъ ѣдзиць, ажъ поля дрыжиць отъ яго,
Ёнъ лѣсомъ ѣдзиць, лѣсъ разлигаиць отъ яго...

Но въ большинствѣ пѣсень, относящихся къ сговору, изображается продажа невѣсты. Вотъ, напр., отецъ пропиваетъ свою дочь (Шейнъ. М., I, II, 141, № 8):

Да прапою, прапою!	Да на новымъ ганачку,
Да Тацянкинъ татулька,	Да за мѣду шкляначку,
Да прапиў сваё дзиця;	За гарѣлки чарачку...

Какъ и въ малорусскихъ пѣсняхъ (Головацкій, III, 2, 222, № 5), дочку часто пропиваетъ мать (Зап., V, 157, № 1):

Матка дочку продала, продала,
На горѣлоцѣ пропила, пропила...

А вотъ и сама дочка, повидимому, согласная на продажу ея, лишь просить отца взять за нее побольше (Шейнъ. М., I, II, 131, по записи 1800 г.):

Баяры варота аблягли,
Посыпали золата на сками...
Тацянка татульки прасила:
„Даражы, татулька, даражы!
„Да сто чырвонцаў запраси;
„Тагды мяне, маладу, аддаси“.

Не всегда, впрочем, въ пѣсняхъ, относящихся къ жениху, и враждебное отношеніе къ нему: дѣвушка часто мечтаетъ о немъ съ нескрываемой любовью (Зап., V, 744, № 24):

О дай, Божа, штобъ мой мачикъ красинъ быў,
О дай, Божа, штобъ мой жанишокъ вясѣлъ быў.

Невѣста высматриваетъ, откуда ѣдетъ женихъ (Шейнъ. М., I, II, 17, № 5):

Откуль, откуль красно соўнинько ўзыйдзиць,
Оттуль, оттуль мой милинькій ўзѣдзиць...
Ай вумнинькій, разумнинькій Паўлютка
Къ цеши на дворъ василёчкомъ съцелища,
Ў сѣни лѣзиць—гарнушычкомъ коцицца,
Ў хату лѣзиць червоною мятою,
За столикомъ соколикомъ верцицца...

Представляетъ его въ такомъ видѣ (ib., 132, № 3):

Самъ сѣмъ паяжджая, Вушками вайну чуя,
Падъ имъ коникъ броя, Вочками звѣзды лича...
Капытомъ землю кроя.

Невѣста готовитъ ему три подарка (Шейнъ. М., I, II, 71, № 7):

Адзинъ падарокъ—залаты персцень,
Други падарокъ—шаўковая хустка,
Треци падарокъ—красная Агатка.

Такой радостный мотивъ, впрочемъ, вообще рѣдокъ въ пѣсняхъ, относящихся къ сговору: тутъ невѣста больше плачетъ по вѣнкѣ (Зап., V, 579, № 549; ср. еще Шейнъ. М., I, II, 141, № 7), по цвѣтамъ, за которыми она смотрѣла, но которые погибли отъ мороза (ib., 622, № 603), по своемъ зеленомъ садѣ (ib., 742, № 20), который можетъ пострадать отъ того, что (Шейнъ. М., I, II, 72, № 10)

Прыѣхаў суженьки самъ дзесять,
Папушаў коники ў вишнёвы садъ,

по кось (Шейнъ. М., I, II, 349):

Коса моя русая! мнѣ тебе не плесать...
 Приѣхали сваточки ни жалосливия,
 Стали мою косочку торговать и шмиргать,
 Стали мою русую растроповать.

Вообще она прощается съ привольнымъ дѣвичьимъ житьемъ
 (Зап. V, 623, № 608):

Шѣрая зезюлинка!	Молодая дзѣвынка!
Вже твоѣ минаецца	Вже твоѣ минаецца
Полевое полеванійка	Дзѣвоцкая погулянійка
И лѣсовое кукуванійка.	Молодая красованійка.

Грустные мотивы въ пѣсняхъ на сговорѣ вполне понятны: дѣвушка больше противъ своей воли попадаетъ въ чужую семью, къ которой ей трудно привыкнуть. Очень образно такое положеніе выражено въ извѣстной великорусской пѣснѣ, проникшей и въ сосѣднія бѣлорусскія области (Шейнъ. М., I, II, 411, № 13; ср. Шейнъ. Русск. н. п., 477, № 2):

Изъ-за лѣсу, лѣсу цемнаго,	„Не щиплице мяне гуси, сѣрые!
Изъ-за садзика зеленаго,	„Не сама я къ вамъ залецѣла,
Вылетало стадо гусиное,	„Не своею охотою.
А другое лебедзиное...	„Занесло меня буйнымъ вѣт-
Приставала лебедзь бѣлая	ромъ,
Да ко стаду ко гусиному;	„Крупнымъ дождемъ, непого-
Стали гуси сѣрые пошипыващи...	душкой“.

Послѣ совершенія всѣхъ обрядовъ на сговорѣ дѣвушка считается уже соединившейся съ женихомъ, принадлежащей ему
 (Зап., V, 744, № 25):

Ягода съ ягодой по бору росли,
 Росли яны сокацилися..
 Женишокъ съ княгинькой по домамъ росли,
 Росли яны, сохадзилися,
 Сыйдуцца—не разыйдуцца.

Она говоритъ матери „вжошъ я табіе, маточка, ня слуга“ (Довнаръ-Зап., 95). Община устами присутствующихъ при обрядѣ дѣвушекъ выражаетъ ту же мысль (Шейнъ. М., I, II, 157; Ром., VIII, 379):

Заручили дзѣўку	На добра здороўе,
Проци понядзѣлку	Ды на доўгій вѣкъ.
Богъ намъ даў!	На многа богатця,
На вясела житця,	На дзяціно счасьця.
На добра здароўе.	Богъ намъ даў!

Дѣвичникъ. Елка. Въ Бѣлоруссіи, какъ и въ Великоруссіи, дѣвичникъ бываетъ наканунѣ свадьбы; впрочемъ, въ Бѣлоруссіи это собраніе не всегда называется дѣвичникомъ. Нѣчто подобное бываетъ и у малорусовъ, только обрядовая сторона у нихъ сосредоточивается на другомъ. У бѣлорусовъ собравшіяся дѣвушки расплетаютъ косу невѣстѣ и покрываютъ ея голову вѣнкомъ изъ лентъ и бумажныхъ цвѣтовъ. Невѣста въ это время оплакиваетъ свое дѣвство. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ существуетъ также обычай ходить въ баню (Ром., VIII, 429, 495; ср. Зап., V, 195, № 59: „у лазни на лавцѣ косу дзѣвица чесала“), при чемъ иногда также и для жениха. Убравъ голову невѣсты, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ „ўюць елку“, „ўюць елца“ (ср. Ром., VIII, 454, 466, 471; Шейнъ. М., I, II, 298, № 5 и др.), т.-е. украшаютъ вѣточку елки или вишни бумажными цвѣтами, соломенными крестиками, свѣчечками и под. Елка эта въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вставляется въ коровай, лежащій на столѣ. Затѣмъ начинается угощеніе, на которое является и женихъ съ подарками для невѣсты. Жениху прикалываютъ къ шапкѣ вѣнокъ изъ руты или лентъ. Затѣмъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ съ невѣстой обходитъ вокругъ стола, но когда намѣревается взять ее, подружки невѣсты требуютъ выкупъ (Крачковскій, 32). Обходя трижды вокругъ стола, женихъ и невѣста кланяются лежащему на столѣ хлѣбу и цѣлуютъ его.

Въ обрядности дѣвичника и елки обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее:

а) Хожденіе невѣсты (и кое-гдѣ жениха) въ баню. Купанье молодыхъ передъ свадьбой наблюдается въ той или другой формѣ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. У великорусовъ и бѣлорусовъ вслѣдствіе суроваго климата страны обрядовое купанье замѣнилось омовеньемъ въ банѣ. Несомнѣнно, оно имѣетъ характеръ языческаго очищенія посредствомъ воды, такъ какъ иначе было бы не понятно осужденіе со стороны церкви безобиднаго обычая омовенія. Именно въ правилѣ митрополита Кирилла (XIII в.) говорится: „И се слышахомъ: въ предѣлахъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ и нынѣ не велимъ тому тако быти или то проклинати повелѣваемъ“.

✓ б) Въ обрядахъ всѣхъ трехъ русскихъ племенъ есть свадебное деревцо (елка, вильце, гильце), хотя у великорусовъ, какъ отчасти и у бѣлорусовъ, оно уже выходитъ изъ употребленія. Какой смыслъ имѣетъ это свадебное деревцо? По этому вопросу мы имѣемъ большую статью проф. Сумцова (Культурныя переживанія, 369—384), въ которой онъ разсматриваетъ

всѣ мнѣнія по этому предмету. Онъ отмѣчаетъ подобный обрядъ у поляковъ, чеховъ, болгаръ, нѣмцевъ и осетинъ, и отсюда дѣлаетъ заключеніе, что обрядъ этотъ, быть можетъ, общеарійскій, глубоко-древній по происхожденію. Вѣроятно, въ нѣкоторой связи это дерево и съ чуднымъ деревомъ колядокъ и щедровокъ (см. стр. 120). Мнѣнія насчетъ свадебнаго деревца Сумцовъ группируетъ такъ: одни видятъ въ немъ дальніе отголоски райскаго дерева, а также крестнаго древа (Кассель, Веселовскій), другіе—приверженцы мифологическихъ толкованій (Кунъ, Афанасьевъ, Потебня)—видятъ здѣсь „дождевыя тучи, потемняющія небесный сводъ широко-раскинутою и многовѣтвистою сѣнію“, которыя въ глубочайшей древности были уподобляемы дереву-великану (ср. Афанасьевъ: Поэтич. воззр., II, 277 sq.). Потебня нѣсколько ограничиваетъ это толкованіе. Самъ Сумцовъ не рѣшается принять выставленныхъ толкованій. „Сомнительно, чтобы они (наши предки) додумались до мірового дерева, до дерева жизни, чтобы имѣли на этотъ счетъ какія-либо сложныя и разработанныя мифическія представленія. Наши предки жили въ лѣсу и молились въ лѣсу, при чемъ деревья составляли постоянную внѣшнюю обстановку моленій и жертвоприношеній. Константинъ Багрянородный говоритъ, что русскіе совершали жертвоприношенія въ лѣсахъ. Въ уставѣ св. Владимира воспрещается молиться въ рошеніи. Кириллъ Туровскій радовался, что съ принятіемъ христіанства „уже бо не нарекутся богомъ древеса“... Въ Россіи и Сербіи было нѣкогда обыкновеніе вѣнчать молодыхъ людей обведеніемъ вокругъ ели или дуба“. Слѣды почитанія деревьевъ въ нѣкоторыхъ отголоскахъ живутъ до сихъ поръ. Такимъ образомъ, онъ полагаетъ, что свадебное деревцо, отражая, быть можетъ, слѣды мифической старины, въ основѣ своей все же имѣетъ бытовыя явленія.

в) Необходимую принадлежность свадебнаго обряда у бѣлорусовъ и малорусовъ составляетъ вѣнокъ. Употребленіе свадебнаго вѣнка отчасти извѣстно и въ Великороссіи. Вѣнки завиваютъ еще во время весеннихъ народныхъ празднествъ; о нихъ же поется въ колядкахъ, щедровкахъ и волочечныхъ пѣсняхъ. Въ свадебныхъ пѣсняхъ вѣнокъ является символомъ дѣвической чистоты, и часто является синонимомъ самой дѣвушки (Потебня. Колядки, 556); пока существуетъ дѣвица, до тѣхъ поръ имѣется и ея вѣнокъ (ср. Зап., V, 163):

Вяночекъ зъ бѣлыя лялей,
Што ни вѣтрикъ его не звѣе,
А ни сонце его не ссуше,

А ни дожджикъ не змоче;
Вѣтрикъ повѣе—лялѣя,
Сонце пригрѣе—ѣнь спѣе,
Дожджикъ прикропе—зеленѣе.

Въ пѣсняхъ весеннихъ обрядовыхъ вѣнокъ, несомнѣнно, имѣетъ отношеніе къ солнцу. Обрядовое употребленіе вѣнка очень древняго происхожденія: извѣстны вѣнки у римлянъ, хотя и не только свадебные (а также за побѣду, въ знакъ чести), германцевъ и др. Даже христіанская церковь приняла вѣнокъ въ обрядность браковъ, что произошло лишь въ концѣ III вѣка („Христ. Чтен.“, 1880, I, 107). Что касается славянскихъ народовъ, то обычай украшать невѣсту вѣнками извѣстенъ повсюду. Такимъ образомъ, употребленіе вѣнковъ на свадьбахъ извѣстно давно. Но что же обозначаетъ вѣнокъ? Очень можетъ быть, что первоначально онъ знаменовалъ солнце или свѣтозарный его нимбъ. Въ подтвержденіе этой мысли мифологи обыкновенно ссылаются на слѣдующую латышскую пѣсню (Спрогисъ: Памятн. лат. н. тв., 312) (привожу въ русскомъ переводѣ):

Дочь солнца въ бродъ переходитъ море.
Виднѣется лишь ея вѣночекъ:
Подайте лодочку, божьи сыновья,
Спасайте жизнь солнца.

(Подробнѣе о значеніи вѣнка у Сумцова: О свадебныхъ обрядахъ, 79—89.)

г) На языческія вѣрованія указываетъ и обрядъ, распространенный на бѣлорусской свадьбѣ, обхожденія кругомъ стола. Подобный обрядъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, когда-то существовалъ и на великорусской свадьбѣ. Конечно, онъ можетъ представлять изъ себя и подражаніе церковному обряду, но можетъ вести свое начало и отъ той глубокой древности, на которую указываетъ пословица: „вѣнчались вокругъ ели, а черти пѣли“.

д) Необходимую принадлежность дѣвичника составляетъ и обрядовый плачъ невѣсты. На бѣлорусской свадьбѣ дѣвушкѣ приходится нѣсколько разъ плакать, притомъ сильно (Шейнъ. М., III, 473, № 158).

Коламъ слонейко па небѣ ходзиць,
Моладая дзѣванька па застоллю бродзиць,
Да бѣлыя рученьки ломиць,
Да дробныя слѣзачки рониць...

Слезы эти, которыя по народной пѣснѣ „цякуць ручаёмъ“ (Шейнъ. М., I, II, 242, № 14) и способны разбить кремни и размыть песокъ (ib., 224, № 7), сначала были вполне понятны, такъ какъ дѣвушка посредствомъ умыканія или покупки попадала въ руки чужому чужанину; въ настоящее время у русскихъ, какъ и у другихъ народовъ, онѣ стали отчасти простымъ обрядомъ; естественность ихъ въ данномъ случаѣ такова, какъ и при каждомъ вообще разставаньи съ семьей. Иногда подруги даже укоряютъ дѣвушку, что ея „слезыньки не кацюща“; „заплачь, Настулька, для сороба дзеля“ (Зап., V, 188, № 35). Бѣлорусскія невѣсты плачутъ больше безъ причитаній: плачь ихъ—тихія горькія слезы, въ которыхъ есть не мало и естественнаго чувства (ср. Довнар.-Зап., 96—97).

е) Другіе изъ приведенныхъ обрядовъ либо указываютъ на старинное умыканіе невѣстъ (пріѣздъ жениха въ домъ невѣсты поздно вечеромъ, прятанье невѣсты, запиранье воротъ передъ пріѣздомъ жениха, покрыванье въ нѣкоторыхъ мѣстахъ невѣсты фатой и под.), либо на куплю (подарки жениха, продажа братомъ косы невѣсты, происходящее въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на дѣвичникѣ и т. д.).

На дѣвичникѣ поются самыя задушевные пѣсни, полная глубокаго лиризма и богатыхъ символическихъ образовъ, въ которыхъ представлены женихъ и невѣста, князь и княгиня. Къ сожалѣнію, въ бѣлорусской свадьбѣ дѣвичникъ не вездѣ бываетъ, вслѣдствіе этого относящіеся сюда пѣсни частью поются либо на сговорѣ, либо во время посада. Ниже приводятся пѣсни, записанныя въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ дѣйствительно бываетъ дѣвичникъ (часто мѣстности, сосѣднія съ великорусскими) или вечеринка наканунѣ свадьбы. Вотъ содержаніе этихъ пѣсенъ, больше распѣваемыхъ часто отъ ея имени, подругами невѣсты.

Невѣста не можетъ уснуть: все думаетъ о разлукѣ съ родителями (Шейнъ. М., I, II, 439, № 12):

Липушка зеленая	Авдоцюшка молодая
Всю ночку шумѣла...	Всю ночку не спала,
Съ лисцѣмъ говорила:	Съ маткой говорила.
„Лисьчики широкіе	„Матушка родзимая,
„Будзецъ вамъ разлука,	„Будзецъ намъ разлука,
„Разлучуць мяне съ вами	„Разлучаць мяне съ табой
„Все буйныя вѣтры,	„Князи да бояре...
„Да дробныя дожджики“.	„Молодой Петрушка“.

Отецъ ея довольно безжалостливый: отпускаетъ ее отъ себя (Ром., VIII, 466):

Што ни жаласьливый, сударь батюшка, да мяне, да мяне!
Аддаеъ жа мяне малодѣшыньку ать сябе, ать сябе.
Каму жъ та я прикажу твѣяты алыя?..
Уставайка, мой батюшка, ранинька, ранинька,
Паливайка мае твѣяты частинька, частинька.

Если уже ей неминуемо нужно оставить свой домъ, то пусть, по крайней мѣрѣ, научатъ ее, какъ жить у чужихъ людей (Ром., VIII, 440):

Радитиль, мой ронный батюшка,
Радительница, ронная матушка,
Сястрицы лябѣдушки, братики салавіюшки!
Ни кидайте мяне маладѣшаньку
У чужы люди выпраўляючы!
Навучити мяне горькаю, нящаснаю,
Какъ у чужыхъ людяхъ жыти, какъ улажывати!

И сны она видитъ вѣщіе, которые говорятъ о томъ же (Шейнъ. М., I, II, 404, № 3):

Ахъ ты маць моя, матушка,	— Ты дзиця ль мое, Алёнушка,
Ахъ ты маць, государыня!	— Вотъ я знаю, какъ твой сонъ
Я сегодня ў noci мало спала,	разсказаць:
Мало спала, много сноў видзѣ-	— Семь голубей — то сваты
ла:	твои,
Прилетали ко мнѣ семь голу-	— Сизой ороль — то женихъ
бей,	твой,
Што восьмой младъ ясенъ	— Чорный шоўкъ — то коса
ороль.	твоя,
Чорный шоўкъ мой попутали,	— Крупень жемчугъ — то слезы
Крупень жемчугъ разсыпали.	твои.

Въ этомъ снѣ жемчугъ—слезы, какъ и въ извѣстномъ мѣстѣ „Слова о полку Игоревѣ“, гдѣ разсказывается о снѣ Святослава. Подобные же сны знаютъ и чисто великорусскія пѣсни (ср. Шейнъ. Русск. н. п., 463, № 4) и малорусскія (Чуб., IV, 135, № 189).

Въ предыдущей пѣснѣ, кромѣ слезъ, предсказываются еще и перемѣны съ косою; о томъ же поется и въ другихъ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 419, № 1):

Коса моя, коса русая,	Къ Восипу перейдзешъ
Ци будзешъ такова,	Перемѣнишься...
Какъ у бацьки была?	

говорить невѣста. Обращаясь съ просьбой къ подругамъ, чтобы ее не оставляли въ горѣ, она проситъ ихъ бережно отнестись и къ ея косѣ (ib., 422, № 8):

Вы плящице мою косыньку цисценько,
Вы ня рвице волосъ зъ русой косы,
А мой жа волосъ ёнъ жа матушки дорогъ,
Ёнъ жа бацюшки залокъ.

Вообще выходъ замужъ совершенно мѣняетъ жизнь дѣвушки (Шейнъ. М., III, 479, № 176):

Да минаюцца табѣ дзѣвачка,	Съ каго кпила, смяялася,
Ўсѣ твае вечарницы;	Таму сама да асталася.
Съ кимъ гуляла, жартавала,	Да минаецца, маладая (имя),
Таго ў вочи да ня видала,	Ўсѣ тваѣ да гуляняйко...

Особенно трогательны многочисленные пѣсни невѣсты-сироты, напр. (Ром., VIII, 386):

Сиратинушка па садочку хадила,
Ціразъ магільникъ чорну сътежку убила,
Тамъ ина сваю матухну будила:
„Устань, устань, мая матухна, ни ляжы,
„Хуць ты мнѣ ету тёмну ночку памажы“...
— Рада бъ я ўстаѣ, сваяему дитяѣ баславеньня даѣи,—
— Жаўты пясочки засыпали мнѣ вочки,—ни магу праглянуѣи;
— Чорна смага на губу спала,—ни магу прагавариѣи;
— Зилѣзны тѣвечки зъбили мнѣ плечки,—ни магу пакрануѣи;
— Дубовы дошки сѣтиснули ножки,—ни магу павярнуѣи.

На дѣвичникѣ поются пѣсни и другого рода, относящіяся къ жениху. Когда услышатъ, что женихъ подъѣзжаетъ къ дому невѣсты, то поють (Ром., VIII, 496):

Спазыниўся, Андрейка, спази-	Твайму дитяѣи любеникъ.
ниўся,	Яще, тѣсхуна, пыбялѣю,
Ті ты ў лазинки памыўся?	Твайму дитяѣи пылюбѣю.
Бяленикъ, тѣсхуна, бяленикъ,	

Или (Ром., VIII, 384):

Зялёная руѣина—жоўтыйцвѣтъ;	Ті я жъ табѣ хустыньки ни
Чаго тѣбе, Ясинька, доўга	дала?
нѣтъ?	Зъвила табѣ квѣтхну — семъ
Ті я жъ табѣ квѣтхны ни	цвятоў,
зъвила,	Аддала табѣ хустыньку—семъ
	шаўкоў.

Обѣ послѣднія пѣсни содержатъ указанія на соотвѣтствующіе обряды (хожденіе въ баню и приготовленіе цвѣтка для жениха). Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ содержитсяъ величаніе жениха и невѣсты, представленіе ихъ богатства,—то же, что замѣчается въ колядкахъ и щедровкахъ, а также въ пѣсняхъ волочебныхъ (ср.

о женихъ у Довнаръ-Зап., 115—118). Вотъ какъ въ одной пѣснѣ представляется женихъ (Шейнъ. М., I, II, 476, № 40):

Король, король!	Воронимъ конемъ хвалища,
Королевскій сынъ.	Ў избу ўходзиць—
По полю ѣдзиць—	Молодымъ княземъ кажецца,
Василёчкомъ сцелецца,	А за столъ садзицца—
А ў ворота ѣдзиць—	Княгинею хвалицца.

И невѣста у него замѣчательная (Ром., VIII, 428):

Анютычка—якъ душа,	Кала вората золыта,
Рубашычка хороша.	Кала падолу сирибро.
Ина й роду вяликага,	
И батюшки багатага,	
И матушки разумныя...	

Особый рядъ пѣсенъ сопровождаетъ витье елки. Отыскавъ кудрявую вѣтку вишни или ели, прежде чѣмъ приступить къ ея украшенію, поютъ (Ром., VIII, 454):

Благаслави, Божа,	Свайму дитяти
И атець и мати,	Елячка начати.

Далѣ поютъ о подготовленіи матеріала для елки (Шейнъ. М., I, II, 298, № 5):

Да ўсѣ мы луги выходзили,
 Да ўсю мы калину выломали;
 Ня мусили дзѣвоццы елки звиць
 Да зѣ руты, зѣ мяты, зѣ ялины,
 Да зѣ чырвоныя калины...

Сюда прибавились еще перья (Ром. VIII, 454):

Да лятѣў гарнастай чаразъ	Да бярыта, дѣвачки, перьячки,
садъ,	Да витя маладой Марынки
Пустиў перьяйка на ўвесь садъ.	елячки.

Подобными же пѣснями сопровождается у малорусовъ плетеніе вильца (гильца) и вѣнка (Чуб., IV, 99, 101).

Коровай. Одною изъ главнѣйшихъ принадлежностей всякой свадьбы является свадебный хлѣбъ—коровай. Употребленіе его знаютъ всѣ русскія племена. Коровай составлялъ несомнѣнно принадлежность и старинныхъ свадебъ; по крайней мѣрѣ, упоминаніе короваевъ съ разными украшеніями имѣется въ описаніи царскихъ свадебъ XVI—XVII вѣковъ. У бѣлорусовъ и малорусовъ печенье коровай соединено со многими обрядами, нося-

щими на себѣ отпечатокъ глубокой старины. Пекутъ коровай обыкновенно дня за два до свадьбы, а иногда и въ самый день свадьбы. Печенью часто предшествуетъ приготовленіе для него муки. Парни и дѣвушки, не только родственники, но и чужіе, почти со всей деревни, собираются въ сѣняхъ дома невѣсты и здѣсь въ жерновахъ, при пѣніи пѣсенъ, мелютъ пшеницу. Пекутъ коровай обыкновенно молодыя замужнія женщины, опять таки почти всѣ въ деревнѣ. Каждая изъ являющихся въ домъ невѣсты несетъ муку, яйца и другіе продукты, необходимые для коровай, хотя бы этихъ продуктовъ и не приходилось употреблять. Послѣ благословеній, съ пѣснями начинаютъ готовить коровай. Онъ имѣетъ видъ большого хлѣба, который украшаютъ изображеніями солнца, луны, шишекъ, животныхъ или частей ихъ (вымя, рога), птичекъ; по краямъ коровай обводится каймой въ видѣ обруча. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи на короваѣ бываютъ даже циничныя съ нашей точки зрѣнія украшенія (ср. Шейнъ. М., I, II, 360—361). Съ пѣснями сажаютъ коровай въ печь и затѣмъ вынимаютъ изъ нея. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, кромѣ одного большого, пекутъ еще нѣсколько малыхъ короваевъ (Крачковскій, 39). По испеченіи коровай кладутъ его на крышку отъ квашни и всѣ хороводомъ кружатся съ нимъ три раза съ пѣснями и пляской.

Тутъ обращаетъ на себя вниманіе:

а) Круглый видъ коровай, изображеніе на немъ солнца, мѣсяца и звѣздъ (Шейнъ. М., I, II, 361 и др.), а также круговое движеніе вмѣстѣ съ нимъ (ib., 378, 361 и др.). Въ пѣсняхъ при печеніи коровай встрѣчаются обращенія къ мѣсяцу и солнцу. Все это, по мнѣнію Сумцова (О свадебн. обр., 143, 144), переноситъ насъ въ глубокую древность и заставляетъ видѣть въ короваѣ символъ обоготворяемыхъ свѣтилъ, а можетъ быть, и предметъ, приносимый имъ въ жертву. На жертвенный характеръ короваевъ, повидимому, указываетъ и то мѣсто въ „Словѣ нѣкоего Христолюбца“ XIII в., гдѣ говорится: „коровай имъ (богамъ и богинямъ) ломаютъ и куры имъ рѣжутъ“. Могли приносить въ жертву только короваи, но могли также приносить и разныхъ животныхъ, взамѣнъ которыхъ впослѣдствіи приносился только коровай, но зато украшенный изображеніями этихъ животныхъ или частей ихъ.

б) Циническія украшенія, которыя иногда наблюдаются въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, а также слишкомъ нескромныя пѣсни, которыми часто сопровождается печенье коровай (ср. Ром., VIII, 358), указываютъ на слѣды фаллическаго и пріапи-

ческаго культа, на что ниже будемъ имѣть и другія указанія въ свадебной обрядности. Даже приношеніе въ жертву небеснымъ свѣтиламъ коровая имѣетъ отношеніе къ тому же, такъ какъ отъ солнца зависить жизнь, плодородіе и вообще оплодотвореніе на землѣ.

в) Общее участіе въ приготовленіи коровая почти всей деревни указываетъ на то, что выдача дѣвушки замужъ было дѣломъ всего рода, фиктивнымъ представителемъ котораго въ настоящее время является вся деревня.

г) Старинное значеніе коровая въ сознаніи народномъ уже исчезло и замѣнилось болѣе житейскимъ объясненіемъ. Въ настоящее время уже иногда пекутъ два коровая, при чемъ они служатъ символомъ жениха и невѣсты; коровай бываетъ богать (Ром., VIII, 358), онъ даетъ долю и счастье (ib., 391):

А дѣ жъ тая каравайничка, Вокала сырѣ да масла,
Што харошыя караваи пичеѣ: А ў сирѣдини доля да щасѣтя.

Такимъ образомъ, хлѣбъ этотъ служитъ символомъ осѣдлаго и благополучнаго домашняго житія. Чуть ли не каждый шагъ жениха и невѣсты сопряженъ съ обрядовымъ употребленіемъ хлѣба, что такъ необходимо для крестьянскаго семейнаго благополучія, всецѣло зависящаго отъ насущнаго хлѣба.

Пѣсни при печеніи и приготовленіи коровая у бѣлорусовъ, какъ и у малорусовъ, больше носятъ обрядовый характеръ. Каждому дѣйствию предпосылается просьба о благословеніи, а само дѣйствіе сопровождается пѣснями. Коровайницы обращаются къ матери за благословеніемъ (Ром., VIII, 357):

Быслави мати, Кыривай учинати
Ды свайму дитяти Ручкыи биленькыи...

Здѣсь обращеніе къ матери, какъ къ представительницѣ рода въ древнѣйшую эпоху; обыкновенно же бываетъ и обращеніе ко всѣмъ людямъ, къ представителямъ всего рода (Зап., V, 188, № 36=Шейнъ. М., I, II, 74, № 11):

Благословице людзи, Ручками бяленькыи,
Близкіе сусѣдзи Персынняи золоценькыи,
Гэтому дзицязи Пѣснями веселенькыи...
Коровай замясици

Подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній пѣсня тотчасъ же обращается къ Богу за помощью (по Opis. pow. Borys. = Ш. М., I, II, 74, № 11):

Ты зступь, Боже, зъ неба,
Якъ намъ цяперъ треба!
Памагаў разчиниць,
Памагай замясиць...

Ня стой, Боже, за дзвьярми,
Да йдзи, Боже, ў хату,
Да сядзь, Боже, на куцѣ
Да дай долю маладзѣ...

Понятно, почему требуется божественная помощь при изготовлении коровай: въ печеніи его принимаетъ участіе весь родъ (Крачковскій, 36):

Ишли, ишли гулонькою жоночки,
Несли, несли по мисцѣ муки на коровай...
Несли, несли по копѣ яецъ на коровай...
Несли, несли по квартѣ соли на коровай...
Несли, несли по фунту цукру на коровай...

Или, какъ поется въ другой пѣснѣ (Шейнѣ. М., I, II, 368, № 2), на коровай пошло:

Тридцать бочекъ пшеничной муки,
А три бочки криничной воды,
Сорокъ копъ молодыхъ курей яецъ
И три паски дровичихъ ¹⁾ коровъ масла...

По нѣкоторымъ пѣснямъ (Крачковскій, 38; Шейнѣ. М., I, II, 378, № 5) даже

Самъ Богъ коровай мѣситъ,
Пречистая свѣтитъ...
Мѣсяцъ ў печь сажая,
Зоренька закладая,
Слонейко запекая.

Небесныя свѣтила вообще заинтересованы въ доброкачественности коровай (Ром., Мат. Гр., I, 186):

Свѣтитъ мѣсяцъ на дворы,
Коровай гиблють на столи...

Въ малорусской пѣснѣ даже прямо обращаются съ просьбой къ мѣсяцу о помощи (Янчукъ: Свадьба въ Карн. приходѣ):

Съвити місяцю зъ раю
Нашому короваю,
Жебъ бувъ коровай красны,
Якъ сонышко ясны.

Коровай очень украшенъ (Дембов., I, 553, № 63):

Ай на нашимъ караваи
Ўси птушички, што ў раи...

¹⁾ Слово изъ живой рѣчи мнѣ неизвѣстное. Я даже думаю, что оно возникло графическимъ путемъ изъ „яловичихъ“.

Даже предметы неодушевленные выражают восторгъ при видѣ такого замѣчательнаго корова (Крачковскій, 40):

Лавы дрыгають,
Окна мигають,

Печка регоче,
Бо корова хоче.

Ср. Дембовецкій. Описаніе Мог. г., I, 484). Приготовленный при такой обстановкѣ коровай долженъ быть очень большимъ (Ром., VIII, 474; ср. Дембов., I, 484):

Расті, расті, каравай,
Вышы печи мидяной,

Вышы столи залатой,
Вышы Татяны маладой.

Онъ и выросъ въ печкѣ огромный; чтобы вынуть его, пришлось принять особыя мѣры (ib.):

А йдѣ жъ тыя кавалі, кавалі,
А што ету печку кавали, кавали?
Нихай идуць, раскуюць, раскуюць:
Каравай съ печки ня лѣзить...

Положили коровай на столъ: „столовые ножки зыблютца“. Спеченый коровай временно выносятъ въ клѣтъ, при чемъ, между прочимъ, поютъ (Крачков., 46):

Зышло, вышло соненько высоко,
Занесено нашъ каравай далёко,
Паставено на бочецѣ, на житѣ,
Позволь, Боже, съ добрыми людзьми пожици!

Прежде чѣмъ перейти къ дальнѣйшему изложенію, необходимо нѣсколько остановиться на значеніи свадебнаго персонала, насколько его роль выяснилась изъ всего предшествовавшаго описанія бѣлорусской свадьбы.

Въ великой, малой и бѣлой Россіи женихъ и невѣста вездѣ называются „княземъ“ и „княгиней“; ихъ окружаетъ „дружина“, состоящая изъ „бояръ“, „боярокъ“, „дружбъ“, „дружекъ“. Имѣется, кромѣ того, свать и свахи, старосты. У бѣлорусовъ имѣется еще „тысяцкій“ и кое-гдѣ (Ром., VIII, 507) „маршалокъ“. Всюду выступаютъ въ полномъ составѣ ближніе родственники (отецъ, мать, братъ), а если ихъ нѣтъ, то они замѣняются родней обрядовой. Всмотрѣвшись ближе въ группировку всѣхъ дѣйствующихъ лицъ на свадьбѣ, легко видѣть, что всѣ они дѣлятся на двѣ хорошо организованныя группы—со стороны жениха и со стороны невѣсты. Обѣ эти группы въ свадебныхъ пѣсняхъ зовутся родами, въ составъ которыхъ вхо-

дѣйствительная родня, а также обрядовая. Обрядовая родня вошла въ свадебную обстановку тогда, когда дѣйствительная оказалась невеликой, а между тѣмъ свадебный родъ является прямымъ преемникомъ патріархальнаго рода, число членовъ котораго было таково, какова была вся община, прямымъ преемникомъ которой явилось теперешнее село (припомнимъ, какъ на свадьбу приглашаютъ всѣхъ односельчанъ, какъ коровой мѣсятъ почти всѣ женщины и т. п.).

Члены этого рода—дѣйствительнаго и обрядоваго—находятся въ разныхъ отношеніяхъ къ новобрачнымъ: одни какъ равные имъ, другіе какъ старше ихъ. На правахъ равныхъ являются бояре - дружки (дружбы) — братья жениха, боярки-дружки—сестры невесты. Всѣ они составляютъ младшее поколѣніе въ родѣ. Имъ противопоставляется поколѣніе старшее: сваты, свахи, родители, староста, тысяцкій (маршалокъ). Во главѣ свадебной церемоніи стоитъ свать, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ тысяцкій или маршалокъ. Они, несомнѣнно, отражаютъ въ себѣ представителей рода, которые иногда стоятъ выше родителей. Свать ведетъ переговоры съ родителями невесты; невестинъ староста передаетъ ее жениху и т. п.; приступая къ печеню коровай, иногда просятъ благословенія и у старосты; онъ обязанъ угощать коровайницъ (Шейнъ. М., I, II, 73), къ нему всегда обращаются и въ пѣсняхъ. Такимъ образомъ, всѣ свадебныя лица такъ или иначе отражаютъ старинный родовой бытъ ¹⁾.

Что касается собственно названій „князь“, „княгиня“, „бояре“, то ихъ слѣдуетъ объяснять такимъ образомъ. Идеаломъ счастья для простолюдина является жизнь княжеская и вообще высшаго сословія боярскаго. Поэтому въ такомъ важномъ событіи, какъ свадьба, которымъ опредѣляется вся будущая жизнь человѣка, естественно употребляются термины изъ высшей жизни; такова же и вообще вся обстановка, какъ это отчасти уже можно было видѣть изъ предыдущаго. Строгіе послѣдователи мифологическихъ толкованій смотрятъ на дѣло нѣсколько иначе (ср. Сумцовъ: О свад. обрядахъ, 205).

Послѣ сказаннаго легко понять роль разныхъ членовъ свадебнаго персонала и въ послѣдующей обрядности, сосредоточенной прежде всего непосредственно передъ церковнымъ вѣнчаніемъ.

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ у Охримовича: Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ. „Этногр. обозр.“, XV, 4—25.

Вѣнчаніе. Наибо́лѣе свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ относится на день, назначенный для вѣнчанія. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еще наканунѣ этого дня женихъ и невѣста обходятъ село и приглашаютъ себѣ разныхъ лицъ для свадебной дружины, а также въ гости, на этотъ разъ, главнымъ образомъ, родственниковъ и важнѣйшихъ сосѣдей. Въ другихъ мѣстахъ это дѣлается очень рано въ самый день свадьбы. Невѣста, приглашая на свадьбу, кланяется всѣмъ до земли, прося себѣ также благословенія. Обойдя деревню съ дружкой, невѣста направляется въ домъ родителей. У жениха въ это время во многихъ мѣстахъ устраивается посадъ его и постриги. Съ разрѣшенія родителей и присутствующихъ сватъ распоряжается о томъ, чтобы принесли „дзезу“, покрыли бы ее вывороченной шубой. Братъ обводитъ молодого три раза вокругъ дежи, молодой кланяется родителямъ, получаетъ отъ нихъ благословеніе и садится на „дзезу“. Братъ расчесываетъ ему волосы. Въ это время дѣвушки поютъ пѣсню (Довнаръ-Зап., 99):

Да беця, беця да бѣлы камянь,
Агню даставайця,
Маладога застрыгайця!..

Братъ громничной свѣчкой прижигаетъ жениху волосы на лбу, затылкѣ и около ушей (ср. еще Ром., Мат. Гр., I, 210, 211). Женихъ садится на „дзезу“ только тогда, если онъ цѣломудренъ.

У невѣсты въ день вѣнчанія происходитъ одѣванье ея и обрядъ расплетенья косы. Въ это время прибываетъ къ невѣстѣ и поѣздъ жениха, конечно, если онъ изъ другой деревни. Но женихъ и его дружина все время посада невѣсты въ хату не входятъ. Для расплетенія косы невѣсту сажаютъ „на посадъ“. Обрядъ этотъ совершается слѣдующимъ образомъ. Братъ беретъ невѣсту за руку, подводитъ къ порогу и говоритъ: „Есць тутъ Богъ, бацька и матка, хрыщенные (крестные) и радзоне, сусѣдзи близкіе и дальніе, мужи статэчныя (почтенные) и бабки запечныя и дзѣтки заплечныя, благаславице маладую на пасадъ пасадзиць!“ Формула произносится трижды и трижды получается отвѣтъ толпы. Братъ послѣ этого сажаетъ сестру на „дзезу“, покрытую вывороченной шубой (Ром., VIII, 356). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сажаютъ на дежу, въ которой расчиненъ коровай, при чемъ невѣста на посадѣ сидитъ съ покрытой головой. Иногда возлѣ невѣсты садится и женихъ или стоитъ у дежи съ кнутомъ (Ром., VIII, 430). Вмѣсто дежи

невѣсту иногда сажаютъ на скамью, на которой насыпаны зерна ржи (Ром., М. Гр., I, 188). Косу невѣсты обыкновенно расплетаетъ ея холостой братъ, а если его нѣтъ, то замѣстители родственники. Послѣ расплетенія косы братъ свѣчой поджигаетъ сестрѣ волосы (Ром., М. Гр., I, 191).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обрядъ расплетенія косы соединяется съ обрядомъ выкупа невѣсты: дружка съ плетью, перевѣшенной черезъ плечо, входитъ въ избу, кладетъ одинъ хлѣбецъ на столбикъ, находящійся при печи, а другой на столъ, прибавляетъ къ этому двѣ-три мелкія монеты и начинаетъ брать невѣсту. Подруги отталкиваютъ дружка и не даютъ невѣсты. Приходится увеличивать за нее плату или же прибѣгать къ насилию.

Затѣмъ невѣсту усаживаютъ на почетное мѣсто и начинается угощеніе, во время котораго, однако, невѣста ничего не ѣстъ. Во время закуски происходитъ очень любопытный обрядъ. Дружка или кто-либо другой, свѣдущій въ свадебныхъ обычаяхъ, взлѣзаетъ на печь или на столбъ при печи, держа въ рукахъ пирогъ и хлѣбъ. Когда водворится тишина, онъ начинаетъ пѣть столбовую или зачинальную пѣсню. Этотъ моментъ обыкновенно такъ представляютъ этнографы (Ром., VIII, 403): передъ началомъ благословенія молодого тысяцкій, стоя за столомъ, три раза обращается къ гостямъ—съ слѣдующимъ вопросомъ: „Гостіки сазваны, сабранныи! Ти ня выищитца зъ васъ такого малайца, кабъ маладому князю пѣсьню сыпіятъ, у путь-дорогу благаславить и атправитъ?“ Всѣ молчатъ. Потомъ слышится голосъ: „Ёсь“. На одномъ изъ столбовъ, поддерживающихъ нары, на которыхъ спятъ крестьяне, именно—находящемся возлѣ печи, сидитъ „сталбовый“, въ оборванныхъ лаптяхъ, въ изношенномъ насовѣ, въ рваной шапкѣ и съ растрепанными волосами ...какъ разъ, какъ скоморошина у кн. Владимира, на свадьбѣ Алеши Поповича, хотѣвшаго жениться на женѣ Добрыни Никитича. Разсказавъ про себя, охарактеризовавъ гостей и попросивъ тысяцкаго дать ему пару пироговъ и, стуча ими одинъ о другой, поетъ:

Микола сына жэнить, а Маць Прячистая дачку даець!..
Типерь, жоначки, пѣйтя пѣсьни...

Въ другихъ мѣстахъ столбовая пѣсня, отличаясь тѣмъ же содержаніемъ, имѣетъ въ виду невѣсту (ib., 367):

Мылыдая княгиня просить пѣсьню пычать и ў звонкія
гусли сыйграть!
Панъ тысецкій, сынъ атецкій, выявода шляхецкій!

Сядишь ты ны кутѣ, якъ сокуль у гняздѣ,
Зырями абгародиушысь, звиздами апторкыушысь!
Пиридь табой зылатыи кубки зъ мядомъ... и т. д.

Получивъ два пирога, онъ поетъ:

Святый Кузьма-Димьянъ, скуй намъ свадибку!

По окончаніи пѣсни столбовой пирогъ и хлѣбъ (или два пирога хлѣба) бросаетъ къ двери, гдѣ ихъ подхватываютъ ребяташки.

Потомъ наступаетъ благословеніе невѣсты родителями, причемъ она кланяется имъ въ ноги. Благословляютъ иконами, а также хлѣбомъ и солью. Подобное благословеніе бываетъ и въ домѣ жениха, если онъ не бываетъ въ это время у невѣсты.

Послѣ благословенія женихъ и невѣста отправляются въ церковь. Самый отѣздъ соединенъ съ разными обрядами. Лошадей обносятъ водкой, засыпаютъ нѣсколько зеренъ молодымъ за воротникъ, перебрасываютъ черезъ лошадей хлѣбъ и под. Въ поѣздѣ бываетъ музыкантъ. Женихъ часто ѣдетъ верхомъ на лошади (Крачк., 51). Поѣзду молодыхъ иногда заграждаютъ дорогу съ цѣлью получить выкупъ; иногда съ этою цѣлью даже раскладываютъ на дорогѣ огонь. Ъдутъ обыкновенно очень быстро.

Прибывъ къ церкви, сначала слушаютъ обѣдню. По окончаніи богослуженія, невѣста, окруженная дѣвицами, становится у церковной стѣны, и когда женихъ съ друзьями идетъ, чтобы вести ее къ аналою, то дѣвушки не допускаютъ ихъ.

Даже самое вѣнчанье соединено съ нѣкоторыми повѣрьями. Каждый изъ новобрачныхъ, напр., старается наступить другому на ногу, въ надеждѣ, что вслѣдствіе этого будетъ первенствовать въ супружеской жизни. По пламени свѣчъ въ рукахъ молодыхъ судятъ объ ихъ будущей жизни (ср. Никифоровскій: Прост. пр., 60—62). Загражденіе дороги передъ поѣздомъ жениха и невѣсты бываетъ и при возвращеніи ихъ домой. Иногда на дворѣ у родителей кладутъ крестообразно пучокъ соломы, зажигаютъ его и проводятъ черезъ него молодыхъ. Молодыхъ встрѣчаетъ больше мать, набросивъ на себя вывороченный тулупъ, при этомъ либо держитъ на донышкѣ квашни хлѣбъ и соль, либо стаканъ меду; обмокнувъ въ него мизинецъ, подноситъ къ устамъ молодыхъ, чтобы они его облизали. Тутъ же угощаютъ молодыхъ виномъ, но они обыкновенно не пьютъ его, а выливаютъ за спину. Затѣмъ всѣ усаживаются за столъ, и начинается пирушка.

Изъ отмѣченныхъ обрядовъ заслуживаютъ вниманія слѣдующіе:

а) Постриги, состоящіе въ подрѣзываніи или поджиганіи волосъ. Съ подобнымъ обрядомъ мы уже встрѣчались при рожденіи ребенка. Тамъ, принося въ жертву домашнимъ пенатамъ часть своихъ волосъ, ребенокъ отдавался подъ ихъ покровительство. То же отчасти было и здѣсь. Но какъ показываютъ народныя вѣрованія и пѣсни, а также аналогія подобныхъ дѣйствій у другихъ народовъ (ср. Довнаръ-Зап., 104—119), здѣсь имѣлось, главнымъ образомъ, въ виду признать актъ зрѣлости молодого члена общины, ставшаго способнымъ не только жить семейной жизнью, но и охранять свою семью и добывать ей пропитаніе. Крестная мать во время посада жениха говоритъ нараспѣвъ: „Постригайся съ ребячаго стану да въ мужскую славу“ (Зап., V, 142). О томъ же поется и въ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 80, № 26):

Янечка брахна по гумнѣ ходзиць,
Да тры сады садзиць, ўсѣ тры хмялевые;
Війсе, хмѣлю, війсе да кола тычки,
Да ў садъ шишечками; падстрыгайся, Янечка,
Зъ ребяцкаго стану, да ў мужескую славу.

Обрядъ расчесыванія и поджиганія косы у невѣсты находится въ связи отчасти съ тѣмъ же представленіемъ (поджиганіе и подстриганіе), но главнымъ образомъ имѣетъ отношеніе къ завладѣнію ею, къ переходу ея въ подчиненное положеніе (ср. Довнаръ-Зап., 124—126).

б) Обыкновеніе садить на „посады“ Костомаровъ считаетъ подражаніемъ княжескому обычаю сажать на столъ въ знакъ вступленія въ должность (Бесѣда, 1872, II, 49). Обычай этотъ встрѣчается не только во всей Россіи, но также у поляковъ и у болгаръ. Полнѣе всего, однако, онъ представленъ у бѣлорусовъ, которые знаютъ и посады жениха. Если принять во вниманіе всѣ особенности этого обряда, а также аналогичные обряды у другихъ народовъ (ср. Довнаръ-Зап., 135—136), то нельзя не придти къ заключенію, что первоначально посады имѣли отношеніе лишь къ невѣстѣ-дѣвственницѣ и преслѣдовали цѣль содѣйствовать семейному и домашнему благополучію: чтобы всегда родилъ хлѣбъ.

в) Мѣсто, устроенное для „посады“, обыкновенно покрывается тулупомъ, шерстью вверхъ. По народному представленію это обозначаетъ пожеланіе всякаго богатства и обилія вообще, какъ и въ другихъ случаяхъ, когда приходится обра-

шаться къ вывернутой шубѣ (ср., напр., Ром., VIII, 359, 398, 481, 489, 492 и т. д.). Нерѣдко при вывернутой шубѣ еще прибиваютъ къ зерну овса или ржи, что также имѣетъ отношеніе къ богатству (ср. Довн.-Зап., 119, 131). Мѣхъ повсемѣстно тѣснѣйшимъ образомъ связывается съ аграрными культами, овца—лучшая жертва божеству. Кромѣ того, шкура животного, по убѣжденію древнихъ, способствовала плодородію женщинъ. Впрочемъ, иногда народъ и иначе смотритъ на обрядъ съ вывернутой шубой. Дѣло въ томъ, когда новобрачные отъ родителей невѣсты пріѣзжаютъ въ домъ жениха, тогда мать послѣдняго выходитъ къ нимъ навстрѣчу въ вывороченномъ шерстью наружу кожаномъ. Въ это время въ Бѣлоруссіи поютъ (Шейнъ. М., I, II, 211, № 8):

Ой знаци, знаци,
Што чужая маці:
Не хоче приняци

Чужого дзицяци,
Вывернула кожушокъ,
Да хоче спужаци.

Такъ же поступаетъ и теща съ женихомъ (Ром., VIII, 456):

Убралася теща въ аўчину,
Хатѣла зятя злякати,
Ни хатѣла дачки аддати.

г) Свадебнымъ обрядамъ великорусовъ принадлежитъ обычай покрывать голову невѣсты фатой, при чемъ послѣдней совершенно закрывается лицо; иногда платкомъ прикрывается голова или часть лица; у бѣлорусовъ этотъ обычай распространенъ повсемѣстно. Однако въ Витебской губ. во время голошенія невѣста покрыта платкомъ (Вѣстникъ Геогр. Общ., 1853 г., ч. IX, 27). Въ той же губерніи принадлежностью подвѣчнаго наряда невѣсты является большой ситцевый платокъ, закрывающій и голову съ лицомъ ¹⁾. Большею частью онъ бываетъ краснаго цвѣта. Этотъ обычай покрытія лица является также отраженіемъ глубокой древности. Христіанство сначала избѣгало этого обычая какъ языческаго; лишь потомъ онъ былъ распространенъ или на одну невѣсту или на обоихъ молодыхъ. Какой смыслъ имѣетъ это покрыванье головы невѣсты? Сумцовъ и въ данномъ случаѣ видитъ отраженіе небеснаго міа: онъ не прочь видѣть указаніе на облачный покровъ, облегающій время отъ времени землю и дождящій на нее благотворной влагой (О свад. обр., 161). Ясное отраженіе

¹⁾ Витебская губ. Историко-географич. и статистич. обзоръ. Вып. I, подъ ред. кн. Долгорукова. Витебскъ, 1890 г., стр. 262.

основного значенія этого обряда онъ видитъ въ польской пѣснѣ:

Przykryło się niebo obłokami,
Przykryła się Marysia rąbkami.

Шрадеръ (Индоевр., 117) покрываніе фатой объясняетъ пріемами воровского брака (умыканія), такъ какъ набрасываніе на голову платка облегчаетъ работу похитителей. Довнаръ-Запольскій (136, 143, 144) придаетъ особенное значеніе красному цвѣту покрывала и видитъ здѣсь связь съ культомъ фаллоса, первоисточникъ котораго кроется въ религіозномъ гетеризмѣ.

д) Въ свадебныхъ обрядахъ бросается также въ глаза воздержаніе молодой, а иногда и молодого (Зеленинъ. Описаніе рук., 113 Ошм.) отъ пищи, извѣстное бѣлорусамъ и малорусамъ. Когда-то этотъ обычай былъ извѣстенъ и великорусамъ и распространялся даже на жениха, насколько можно судить объ этомъ по слѣдующему мѣсту духовнаго стиха про Алексѣя, человѣка божьяго:

Сажали его, свита, за трапезу,
За скатерти, свита, за браныя;
Вси князья-бояре воскушаютъ,
Одинъ Олексій не воскушаетъ ¹⁾.

Извѣстенъ подобный обычай и другимъ славянамъ (сербамъ, полякамъ). Сумцовъ (О свад. обр., 72—73) толкуетъ этотъ обычай съ точки зрѣнія миѣической: „Всѣ эти обычаи указываютъ на молодыхъ, какъ на существъ мистическихъ“. Но, можетъ быть, проще видѣть въ этомъ обычаѣ отраженіе христіанскихъ воззрѣній: въ виду важности событія молодые соблюдаютъ постъ. Насколько мнѣ извѣстно, во многихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи молодые въ день свадьбы на литургіи причащаются, что также возможно только натошакъ.

е) Обрядъ со столбовой пѣснью, при чемъ какъ бы призывается на новобрачныхъ благословеніе съ печи, толкуется обыкновенно съ миѣической точки зрѣнія. Въ самой пѣснѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ встрѣчаются такія выраженія: „столпъ батька, печка matka“ (Ром., VIII, 368); у великорусовъ въ этой пѣснѣ приывается „боженька“ (ср. Шейнъ. Пѣсни р. н., 565,

¹⁾ Въ бѣлорусской редакціи (Дембов., I, 597):

Лякѣй хлѣба-соли ни скушаиць,
Ни винную чару ни спиваиць...

№ 1), у бѣлорусовъ просто „Божа“, съ которымъ въ настоящее время соединяется представленіе о христіанскомъ Божествѣ; но въ старину этотъ „боженька“, вѣроятно, былъ покровителемъ очага; къ нему относились и „запечные“, „напечные“ (Ром., VIII, 396); хлѣбы, которые держитъ поющій въ рукахъ, несомнѣнно, приносились ему въ жертву. Поющій столбовую пѣсню исполняетъ, такимъ образомъ, обязанность языческаго жреца, а пѣсня его — остатокъ древнерусской свадебной молитвенной пѣсни, слегка подкрашенной христіанскими вліяніями, да, быть можетъ, воспоминаніями объ импровизаціяхъ др.-русскихъ скомороховъ.

ж) Въ свадебной обрядности неоднократно приходится обсыпать молодыхъ хлѣбными зернами (ср., напр., Ром., VIII, 359, 360, 398, 449, 469, 481 и др.), при чемъ, по мнѣнію народа, это дѣлается съ тою цѣлью, чтобы новобрачные были богаты (ср. „Обсыпаю авсомъ хмѣлемъ, насылаю щастьемъ долей“. Зеленинъ. Описаніе рук., 114 Ошм.). Какъ и въ обрядности колядской, это употребленіе зерна врядъ ли не находится въ связи съ символикой дождя. Зерно обозначаетъ дождь, отъ котораго зависитъ плодородіе земли и богатство.

з) Водку, подносимую новобрачнымъ при ихъ возвращеніи домой, послѣдніе не пьютъ, а обыкновенно выливаютъ за спину. Въ этомъ обрядѣ Сумцовъ (О свад. обр., 151) видитъ остатокъ древняго жертвеннаго возліянія въ честь какого-нибудь языческаго божества. Только, почему они льютъ вино за себя?

и) Прохожденіе молодыхъ черезъ огонь (Шейнъ. М., I, II, 211) по всей вѣроятности имѣетъ очистительное значеніе.

і) Музыканты („музыка“), сопровождающіе свадебный поѣздъ, а также играющіе на свадьбѣ, часто называются скоморохами, какъ въ слѣдующей пѣснѣ (Шейнъ. М., I, II, 147, № 9):

По правомъ боку
Скрыпочки играють...

По лѣвомъ боку
Скоморохи стояць...

Они, несомнѣнно, находятся въ связи со старинными скоморохами, на которыхъ нападаютъ древнерусскія поученія и упоминанія о которыхъ имѣются въ старинахъ, напр., про Добрыню Никитича. Сошлюсь еще на свидѣтельство Боплана XVII в. относительно того, что въ Малороссіи передъ невѣстой, отправляющейся вѣнчаться, шли два музыканта съ лудой и скрипкою. Въ настоящее время музыка и танцы составляютъ необходимую принадлежность свадьбы у всѣхъ отраслей русскаго народа, а

также и у другихъ славянъ. Съ развитіемъ цивилизаціи и въ низшіе классы проникають общераспространенные танцы, но въ старину пляски народовъ славянскаго племени имѣли много индивидуальнаго. Выродились онѣ по всей вѣроятности изъ религіозной свадебной пляски отдѣльныхъ лицъ, напр., невѣсты, а также изъ пляски многихъ лицъ, древнѣйшей формой которой было круговращательное движеніе—коло, хороводъ. Отголоски круговращательнаго движенія имѣются въ неоднократныхъ обхожденіяхъ вокругъ стола, квашни, дерева и т. п.

к) По возвращеніи новобрачныхъ изъ церкви домой въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ихъ потчуютъ медомъ (Шейнъ. М., I, II, 211; Ром., М. Гр., I, 207). Обрядовое употребленіе меда въ русскихъ свадьбахъ извѣстно въ XVI и XVII в. Въ медъ и вино обмакивали гребень, когда имъ расчесывали жениху и невѣстѣ голову; медъ ставили въ опочивальнѣ молодыхъ; медомъ окачивали ихъ и въ банѣ. Наконецъ, медомъ угошали новобрачныхъ въ теченіе цѣлаго перваго мѣсяца, почему онъ и назывался „медовымъ“. Такое обрядовое употребленіе меда развилось изъ того, что его когда-то приносили въ жертву богамъ. Такъ было въ Греціи, такъ было и у другихъ народовъ индоевропейскаго племени; то же было и у славянъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, приходится толковать древнія свидѣтельства о томъ, что славяне приносили въ жертву богамъ опьяняющій напитокъ. На медъ, кромѣ того, смотрѣли, какъ на цѣлительный напитокъ: въ одномъ старинномъ рукописномъ травникѣ читаемъ: „медъ есть сокъ съ росы небесной, который пчелы собирають во время доброе цвѣтовъ благоуханныхъ и отъ того имѣють въ себѣ силу многу и угодень бываетъ къ лѣкарству отъ многихъ болѣзней“ (Сумцовъ. О свад. обр., 148—150).

л) Слѣдующіе обряды указываютъ на умыканіе невѣсты: женихъ и его дружина часто ѣдутъ въ церковь верхомъ, притомъ довольно быстро; на пути встрѣчаютъ разныя преграды; подружки невѣсты въ церкви не пускають къ ней жениха; свать или дружка въ разныхъ случаяхъ выступаютъ съ кнутомъ: женихъ, явившись за невѣстой, сидитъ въ шапкѣ, а свать съ ногойкою въ рукахъ вноситъ въ комнату коровой; невѣста, войдя въ комнату, останавливается у стола, потупивъ глаза въ землю (Ром., М. Гр., I, 187); или (Ром., VIII, 430) женихъ беретъ кнутъ и стоитъ у дежи; гости проходятъ и цѣлуютъ невѣсту (остатки гетеризма?), а женихъ бьетъ ихъ кнутомъ и т. п.; передъ поѣзжанами жениха ворота дома невѣсты обыкновенно запираются, а на просьбы и попытку отпереть ихъ со двора отвѣчаютъ от-

казомъ, угрозами, лязгомъ косъ, серповъ, сковородъ, стрѣляютъ даже и въ томъ случаѣ, когда поѣзжане стануть перебрасывать на дворъ деньги и мелкія вещи; но лишь будетъ перекинуть хлѣбъ, ворота немедленно растворяются (Никифоровскій. Простонар. пр., 64, № 418).

Пѣсни, относящіяся къ отиѣченному періоду, вполне соотвѣтствуютъ разсмотрѣннымъ обрядамъ. Однѣ изъ нихъ—чисто обрядовыя—имѣютъ непосредственное отношеніе къ обрядамъ; другія изображаютъ грусть невѣсты, собирающейся перейти въ чужой родъ-племя, третьи, наконецъ, изображаютъ любовь невѣсты къ жениху. Есть пѣсни и съ другими мотивами.

Когда приходится садить дѣвушку на посадъ, то прежде всего испрашивается у всѣхъ присутствующихъ благословеніе: „пане ойче, пани матко, панове сусѣдзи, благаславице маладую на пасадъ пасадзици“. Въ это время дружки поютъ (Крачк., 52):

Пастаньце, баяре, ўсѣ ў радъ:
Садзяць маладую на пасадъ!

Или (Зап., V, 627, № 621):

Ляцѣли гусыньки чиразь садъ,	Благослави, бацынька, мнѣ
Звали княгиню на пасадъ.	сѣсци
	На счастливомъ мѣсци.

Невѣста подходитъ къ каждому гостю и всѣмъ кланяется въ ноги. Въ это время поютъ (Крачк., 52):

Хиляйся, калинка, хиляйся:
Кланяйся (имя невѣсты), кланяйся,
Старого, малого не минай,
У Бога долечки добывай...

На посадъ ведетъ невѣсту обыкновенно братъ, который расплетаетъ и продаетъ ея косу (Крачковскій, 55):

Братъ сястру на пасадъ вядзець,	„Сястрица родная,...
Шовкомъ зямельку мяцець,	„Да ня жалѣй галовки,
Сытой поливаєць,	„Да кланяйся мамцѣ ў ножки,
Съ сястрой размовляецъ:	„Няхай мамка знаецъ,
	„Да объ долю угадаецъ“...

Или (ib., 53):

Братъ сястру на пасадъ вядзе,	„Ци русаю касою,
Сястра брату да ногъ падзе:	„Ци сваей красатою“...
„Чимъ я, братка, дакучила:	

Какъ и у великорусовъ (ср. Шейнъ. Русск. нар. п., 452, № 30), дѣвушка сильно плачетъ по своей косѣ, не даетъ, не

позволяетъ ея расплетать (ср. Довнаръ-Зап., 127—129). Вотъ нѣкоторыя изъ относящихся сюда пѣсенъ (Ром., VIII, 365): послѣ сравненія дѣвушки съ тоскующей кукушкой, поется:

Плакыла дѣвица ў святлицы...
 „Хто жъ маю косыньку рысплятѣть,
 „Хто жъ яе лѣнтами убярэть“.
 — Рысплятѣть косыньку браѣтка,
 — Убяруть у стушки падружки.

Пѣсня совѣтуетъ дѣвушкѣ стеречься „застригальнички“—указаніе на постриги (Шейнъ. М., I, II, 246, № 22):

Сцяражыся, дзѣвонька, Застрыжэ твою коску,
 Застрыгальничка ѣдзя... Разальле твою слѣзку.

Но дѣвушка ничего не можетъ подѣлать (Ром., I—II, 346, № 42):

Коса жъ моя, косочка, коса	Раздзялили косочку да й на
русая!	дзвѣ косы,
Чесала жъ я косочка двадцать	Обмотали косочку выкругъ го-
два годы,	ловы,
За 'дзинь вечарочакъ косу	Надзѣли на косочку кичку съ
пройграла.	обручкомъ,
Наѣхали купчики, дружки-	А тую то кичачку по вѣкъ не
бояры,	скидаць.

Братъ и продаетъ косу своей сестры, которую покупаетъ кто-либо изъ поѣзжанъ. Всѣ части русскаго племени знаютъ этотъ обрядъ и поютъ при этомъ одинаковую по содержанію пѣсню (Шейнъ. М., I, II, 37, № 57; ср. Ром., VIII, 412, 468, Ром., М. Гр., I, 200 и др.):

Татаринъ, браицъ, татаринъ!
 Оддаў сястрыцу задаромъ,
 А русую косыньку за питакъ,
 А бѣлые личыйка пошло и такъ...

Продажѣ косы предшествуетъ торговля и угроза войны (Ром., VIII, 468; Ром., М. Гр., I, 199):

Атступися, Литва, Братъ будя ваювати,
 У насъ будя битва: Да сястры ни давати.

Собираясь ѣхать подъ вѣнецъ, невѣста и женихъ просятъ благословенія у родителей, при этомъ поютъ (Крачк., 57):

Благаславице, людзи,	Скачила Агатка зъ лавки да лавки,
Близкіе сусѣдзи,	Скланилася мамцѣ низка ў ножки,
Гэтаму дзицяци	Корками зямельку парыла,
Да шлюбу стацц!	Слезкамі ножкі памыла...

Карыся, дѣвачка, карыся,
Татачку у ноги кланися!
Такъ табѣ, маладѣ гадитца
Радини у ножки кланитца (Ром., VIII, 484).

Сама невѣста причитываетъ (Крачковскій, 58):

Татковъ куточекъ,
Божій дамочекъ:
Благаслави да шлюбу ступици...

Если невѣста сирота, то она обращается за благословеніемъ прямо къ Богу (Зап., V, 202, № 82; Ром., VIII, 398):

Не стой, Боже, за вокномъ,	Да дай долю сироцѣ.
Да йдзи, Боже, въ хату;	А у сиротинки нѣту матки,
А сядзь, Боже, на куцѣ,	У сиротинки нѣту бацьки.

Пѣсня очень трогательно изображаетъ тяжелое положеніе невѣсты-сироты на свадьбѣ (Зап., V, 645, № 673):

Чуй, Боже, чуй,	На татачку не спадзѣвайся.
Што сиротонька плаче,	Плачь, молода, плачь,
Ци по бацьку, ци по матцѣ,	Што не татачка выдае...
Ци по своей горкой долѣ.	Плачь, молода, плачь,
Плачь, молода, плачь,	Што ёсць кому пици-ѣсци,
Плачь, не унимайся,	Да нѣтъ кому порадоchu весци.

Въ другой подобной пѣснѣ (Ром., VIII, 424—425) отмѣчается то же:

Сталы засланы, гості сазваны,
Паряданьку нѣтути.

Предлагается дѣвушкѣ послать высоколетающаго сокола за матерью:

Устань, маманька, устань, родная,
Благаслави дачушку сваю!

Но и мать не можетъ явиться:

Сырая зимля на грудѣ залигла...
Жоўтыи пяски занясьли глазки...
Зилѣзны цвечки сѣтиснули плечки...
Дубовы дошки сѣтиснули ножки...

Невѣста получаетъ благословеніе, а подруги поютъ (Шейнъ, М., III, 474, № 160):

Да йдзиця дзѣвачки ў огаротъ,	Да будзя йци дзѣвачка да вянца,
Да рвиця руту наўпяротъ,	Да мяциця вулачку ў шири боръ,
Да мяциця вулачку да конца,	Да будзя йци дзѣвачка ў Божи домъ.

Собственно свадебная игра въ день бракосочетанія, бывающаго большею частью въ воскресенье, начинается со столбовой пѣсни или тѣхъ или другихъ ея отраженій. Мы уже касались этой пѣсни и приводили изъ нея отрывки; бываетъ она очень длинная и краткая. Вотъ образецъ краткой (Зап., V, 581, № 551):

Госцики собрании, созданыи!
Кого кобылка привизла,
Кого matka принисла,
Позвольця намъ пѣсиньку начаць,
Ў скрипки, ў дудки заиграць...

Дальше извѣстное обращеніе къ Кузьмѣ-Демьяну, а иногда и къ Лукѣ (Ром., VIII, 435) съ просьбой сковать свадьбу. Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ столбовой пѣсни находимъ, между прочимъ, такія слова (Шейнъ. М., I, II, 145):

Наша княгиня просиць бословенства...
У Духа Святого,
У яснаго сонца,
У широкаго мѣсѣнца,
У дробныхъ звѣздъ,
У ойца и матки...

Я уже имѣлъ случай говорить, что столбовая пѣсня, вѣроятно, древняго происхожденія; на это, повидимому, указываетъ и пѣсня, непосредственно слѣдующая за нею (ср. Шейнъ. М., I, II, 6, № 3, Ром., VIII, 368):

А й мѣсяць сына жениць,
Зорка дочку замужъ даецъ;
А й мѣсяць ў радысьци,
Зорынька ў жалысьци...

Нѣкоторое обращеніе къ солнцу находимъ и въ пѣснѣ передъ отъѣздомъ въ церковь (Зап., V, 614, № 592):

Колясомъ соўника, колясомъ!
Обсѣй, мамухна, насъ оўсомъ.

Къ выясненію отмѣченнаго мотива имѣетъ значеніе и слѣдующая записанная нами пѣсня (Шейнъ. М., III, 475, № 164):

Да сыпця пшаницу ў новыя корыта,
Да кармиця кони ў вяликую дорогу.
Да ў вяликой дарози трои варотоў:
У першія варота да мѣсячикъ ўзыдзя,
У другія варота да слоняйко войдзя,

У треція варота да малойчикъ ўѣдзя,
Мѣсячикъ ўзидзя—видненько будзя,
Слонейко войдзя—цяпленько будзя,
Малойчикъ ўѣдзя—весеяленько будзя.

Пѣсни, относящіяся непосредственно къ вѣнчанію, отличаются чисто бытовымъ характеромъ: въ нихъ изображается радость по поводу того, что пришлось уплатить мало за вѣнецъ (Шейнъ. М., I, II, 196, № 9):

Хвала жъ табѣ, Боже,	За нашего молодого
Что попа ошукали,	Поўтора золотого,
Ня дорого за шлюбъ дали.	А за нашу молодую
	Копеечку цѣлковую.

Чаще, впрочемъ, въ нихъ содержится просьба повѣнчать молодыхъ (Зап., V, 586, № 561):

Ой попе, попе, бацька нашъ,
Отчини церкву, звинчай насъ;
А ня попе то насъ винчаиць,
Добрая godzina злучаиць.

Послѣ вѣнца отношенія между родителями и дочкой уже мѣняются: невѣста теперь принадлежитъ только жениху (Шейнъ. М., I, II, 20, № 9; Ром., VIII, 363):

Ай мамынька моя,	А я таго пана,
А ўжо жъ я ни твоя.	Съ кимъ я пывиьчана.

При возвращеніи новобрачныхъ домой ихъ встрѣчаетъ мать въ вывороченномъ кожухѣ. О томъ же поется и въ пѣсняхъ (ср. Крачковскій, 64; Шейнъ. М., I, II, 211, № 8; Ром., VIII, 456). Приведемъ еще одинъ варіантъ (Зап., V, 178, № 10):

Цеша зяця ждала,	Пышна цеша, пышна,
Кунями дворъ стлала,	Што къ зяцю не вышла?
Кунями, бобрами,	Ци у яе кожуха нѣтъ,
Черными соболями...	Ци у яе кубка нѣтъ...

Въ другихъ пѣсняхъ мать или отецъ приглашаются выйти встрѣтить новобрачныхъ (Ром., VIII, 481 и 511):

Запали, матка (v. бацька), свѣчку,	Первая да ражоная,
Да выхадъ на сустрэчку:	А другая сужоная.
Вунь тваё дитя ѣдзя:	

Другой разрядъ пѣсенъ это тѣ, въ которыхъ изображается положеніе дѣвушки, выданной замужъ на чужую сторону; женихъ, его дружина, отношеніе къ нимъ невѣсты и ихъ къ не-

вѣстѣ, отношеніе брата невѣсты къ ней и къ жениху. Эти пѣсни по своему тону служатъ продолженіемъ пѣсенъ на дѣвичникѣ. У бѣлорусовъ, впрочемъ, краски, рисующія чужую сторону и жениха чужанина („чужы чужаньцинъ“, Шейнъ. М., I, II, 107), не такъ сгущены, какъ у великорусовъ (ср. Терещенко, Быть р. н., II, 134, 267, 343; Сахаровъ, I, 122; Шейнъ, Русск. н. п., 498, № 22). Вотъ нѣсколько изъ относящихся сюда пѣсенъ (Шейнъ. М., III, 474, № 161, моя запись):

Да ў нядзѣлю раненько,
Синё моро трепяталосё:
Слонейко купалосё,
Да дзѣвачка ратовала,
Да й ратуючи сама ўпала.
„Ойченько мой родненьки,
Да выратуй мене зъ мора,

Да зъ вяликога гора!“
— Дзицятко маё роднаё,
Чаму ўпяротъ да ни казала,
Якъ бѣлыхъ ручакъ да ни вя-
зала,
Жоўтыхъ пярсцёнкаў ни мя-
няла.

Такимъ образомъ, выходя замужъ, дѣвушка тонетъ, замужество—великое горе. Пѣсня содержитъ намеки на мифическія представленія о солнцѣ и его купаньи въ морѣ.

Женихъ, ѣдущій съ невѣстой, представляется лихимъ наѣздникомъ, воиномъ (Ром., VIII, 366):

Ай пылъ, пылъ пы дарози,
Пылъ, пылъ пы дуброви.
Пылъ у поли пылуитца,
Тамъ Гришутка ваюитца,
Надъ имъяго братики дивуютца.

„Братцы шъ вы маи родныи!
А ни самъ я ваююсь,—
Гасподь Бохъ ныда мною,
Воранъ конь пыда мною,
Настулька пыдь рукою.

Его дружина произвела большое опустошеніе у невѣсты (ib., 372):

Пріѣхуў Григорка самъ-десять,
Пустиў коникуў въ зелинъ садъ.
Конь тыи васильки пасарваў,
Чарвоную рожу сыщипаў,

Гибки лавачки патаптаў,
Тисовыи столички заваляў,
Зъ виномъ кубачки пабярнуў,
Красную Сахвейку къ сабѣ
ўзяў.

Иногда онъ приводитъ съ собою цѣлую орду (Шейнъ. М., I, II, 449, № 32):

Што по морю, по синему волна бьець,
Ай по полю, по чистому ирда йдзець.
Петрушечка въ тэй ирдзѣ...

Невѣста неохотно идетъ къ такому жениху (Ром., VIII, 366):

Стукнала, грукнала на дворѣ.
„Пыгляди, мамухна, ти ни пы мяне?“
— Пы тябе, дачушка, пы тябе!

„Ай умѣй, мамухна, аткызать:
„Скажы, мамухна, ў дварѣ нѣтъ,
„А на синимъ мори платъти пиреть“.

Естественнымъ защитникомъ невѣсты и здѣсь выступаетъ братъ (Шейнъ. М., I, II, 186, № 20=Ром., VIII, 364):

Гоницца братъ за сястроу, гоницца,
Грозной шабелькой грозицца:
„Дамъ табѣ коника воронца,
„Вярни мою сястрицу одъ вянца“...

Или (Шейнъ. М., I, II, 174, № 29):

Брацитка, родный мой,—
Чужанинъ на дворѣ,—
Коли любишь мяне,
Дыкъ ратуй жа мяне!..

Подобныя пѣсни, конечно, носятъ на себѣ слѣды стариннаго умыканія невѣсты; вездѣ защищаетъ невѣсту ея братъ—указаніе на древній матриархальный строй. То же видимъ и въ пѣсняхъ другихъ славянъ. Вотъ для примѣра одна сербская (Карадж., Срп. нар. пјес., I, 283):

Не отимљи, погинућеш—

говорить дѣвушка парню, желающему ее похитить:

У мењима девет браће,
И толико братучеда,
Кад појашу вране коње,
А припашу бритке сабље,
Пак накриве вуче капе,
Страота је погледати...

Пѣсни сохранили слѣды взгляда на бракъ и какъ на судъ Божій. Объ этомъ поется въ великорусскихъ пѣсняхъ (Терещенко, 110):

Я возьму тебя по правую руку,
Поведу тебя къ суду Божьему,
Къ суду божьему, къ златому вѣнцу...

Такъ же называется бракъ и въ малорусск. пѣснѣ (Чуб., IV, 264, № 663):

Идемо до шлюбу,
До Божого суду.

Бракъ представляется судомъ Божиимъ и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ, откуда названія „суженый“, „суженая“ рядомъ съ

„родный“, „роджѣный“ (Зап., V, 206, № 94; 581, № 551; 610, № 578; 626, 618 и т. д.):

Двое дорогихъ дзѣтокъ звѣнчаю,
Да адно родное, а другое суженое...
Солучи, Божа, гѣтыхъ дзѣтыкъ:
Одного роженаго, другога суженаго...
Ай выйдзи, выйдзи млада Гапулька ты до насъ,
Чи спознаишъ своего сужиньку мижи насъ?...

Счастье новобрачной зависить также и отъ доли ея (Ром., VIII, 379):

Маръянка къ вянцу ѣдѣть,
Доличка-жъ яё у варотѣкахъ стаиць.
„Доля, мая доля! Кали шъ ты добрая,
„Кали шъ ты добрая, хади шъ ты са мной,
„Кали шъ ты худая, плыви шъ ты вадой“.

Но этой долей надѣляется, особенно сиротъ, Богъ (ib., 386):

Пашла малала къ Госпаду Богу на раду...
„Чаго жъ, дѣтѣтка, чаго, дарагая, тутъ staiшь?“
— Ай, Божа, Божа! пришла на вяселья я прасиць.
„Буду, дѣтѣтка, буду, дарагая, я ў тѣбе...
„А я жъ буду долей-щасѣямъ надѣлять“.

Пѣсни о бракѣ, какъ судѣ Божиємъ, служатъ какъ бы переходомъ къ обширному кругу русскихъ и вообще славянскихъ пѣсенъ на тему: „милый лучше отца, матери, роду-племени“. Такихъ пѣсенъ очень много; часть ихъ относится къ колядскимъ. Вотъ для образца свадебная пѣсня (Радченко, 93, № 100):

Вздогнуло море, вздогнуло;
Тамъ наша дѣвачка тонула.

Пришелъ отецъ и предлагалъ ее спасти. Она не согласилась подать ему руки. То же она продѣлала и съ матерью. Наконецъ (ср. Шейнъ. М., I, II, 70, № 6.)

Пришовъ Иваночка ее:
„Подай, Ганночка, ручку минѣ“.
— Подамъ, Иваночка, ручечку табѣ,
— Ой я въ мори не утону,
— Только остануся тобѣ одному.

Въ одной пѣснѣ (Зап., V, 743, № 24) разсказывается, какъ умная княгиня съѣтъ макъ и просить Бога:

Ой дай, Божа, штобъ мой мачикъ красинъ быў!
Ой дай, Божа, штобъ мой жанишокъ вясѣль быў!

Въ другомъ мѣстѣ (Шейнъ. М., I, II, 182, № 6) невѣста говоритъ даже, что,

Я родзилася ў счасливую годзинку,
Я удалася ў суженькаго родзинку. (Ср. еще Шейнъ.
М., I, II, 57, № 88.)

Не мало такихъ пѣсень, въ которыхъ выставляются на видъ достоинства жениха, за которыхъ нельзя не любить его, напр. (Ром., VIII, 427):

Што на куѣ ды за зарива?
— Агъ Иванывыхъ кудеручикъ.
Иванывы кудеручки зыгарѣлися!..
Што на куѣ ды за зарива?
Агъ Иванывыхъ ботъ загорѣўся полъ.
Агъ золыта теримъ щепитца,
Агъ сирибра лаўки ломютца..

Или (Шейнъ. М., I, II, 36, № 50):

Ай на кимъ соболья шапка...	На цвяточкахъ пташычки
У Ванюшки соболья шапка,	А пташычки дробныи,
На шапочки цвяточки;...	А поюць пѣсни разныи.

Особенно идеализованъ образъ жениха въ слѣдующихъ пѣсняхъ (Дембовецкій, I, 573, №№ 239, 243):

Ай бѣлинькій, кудрявинькій нашъ Василька,
Ци ня сонце цябе радзила,
Ци ня вѣтры цябе калыхали,
Ци ня зорьки цябе спавивали..
Сидарку мамка радзила,
Мѣсяцемъ абгарадзила,
Зарёю падпиризала,
Въ дарожку выправляла...

Съ своей стороны и женихъ высказываетъ любовь къ невѣстѣ. Онъ снаряжается ѣхать (Зап., V, 584):

По свою Гапульку коханую..
По свою Гапульку любоўную.

Онъ везетъ домой невѣсту (ib., 632, № 638), стройную, какъ яворъ, видную, какъ солнце; мать

Дождалась невѣсты коханки.

Свадебные обряды, слѣдующіе за вѣнцомъ, также отличаются разнообразіемъ и подчасъ сложностью; но нѣкоторые изъ нихъ являются повтореніемъ съ незначительными измѣне-

ніями уже разсмотрѣнныхъ, ихъ поэтому касаться не станемъ. Наибольше обрядовъ соединено съ первою ночью и доказательствомъ цѣломудрія невѣсты. Эти обряды, несомнѣнно, отличаются глубокой стариною и многіе теперь вышли изъ употребленія ¹⁾).

На старинный насильный захватъ невѣсты, обращающейся почти въ рабыню, указываетъ обычай разуванія жениха въ спальной комнатѣ, существующій кое-гдѣ у великорусовъ и бѣлорусовъ (ср. Ром., VIII, 459). Упоминаніе объ этомъ обрядѣ имѣемъ уже въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 980 г., гдѣ Рогнѣда говоритъ о князѣ Владимирѣ: „не хочу розути роби-чича, но Ярополка хочу“. И въ старинѣ объ Иванѣ Годиновичѣ и Овдотѣ Бѣлой-Лебеди женихъ говоритъ: „ужъ ты душечка Овдотья... разуйко у меня сафьянъ сапогъ“. На подобный обычай указываютъ и малорусскія пѣсни. Тотъ же обычай знаютъ и другіе славяне ²⁾).

Обряды, касающіеся доказательства цѣломудрія невѣсты, какъ и нѣкоторые другіе, заключаютъ въ себѣ отголоски фаллическаго культа. На это указываютъ и пѣсни, распѣваемые послѣ увода молодыхъ въ опочивальню, отличающіяся крайне эротическимъ характеромъ и неприличнымъ съ нашей точки зрѣнія содержаніемъ. Пѣвицы въ этомъ случаѣ исполняютъ роль прежнихъ вакханокъ. Разсматриваемые обряды, значить, теперь относятся къ цензурѣ нравовъ ³⁾). Однако нѣкоторые подробности этихъ обрядовъ указываютъ не на цензуру нравовъ, а на другія болѣе древнія отношенія ⁴⁾).

Другихъ обрядовъ 1-го и 2-го дня свадьбы касаться не станемъ.

Что касается свадебныхъ пѣсенъ по возвращеніи молодыхъ изъ церкви, то у великорусовъ ихъ сохранилось мало; зато у бѣлорусовъ и малорусовъ ихъ масса.

Когда новобрачные возвратятся домой, послѣ церемоній встрѣчи, ихъ сажаютъ за столъ и начинается пиръ. Въ пѣсняхъ находитъ для себя отраженіе все до мельчайшихъ подробностей.

¹⁾ Со всею библейскою откровенностью свѣдѣнія объ этихъ обрядахъ приведены у Волкова. Сборникъ за нар. ум., IV, 216 и слѣд.

²⁾ С. Сумцовъ. О свал. обр., 29—30.

³⁾ Кистяковскій. Къ вопросу о цензурѣ нравовъ у народа. Зап. И. Русск. Геогр. Обш. по отд. этногр., VIII.

⁴⁾ А. Н. Веселовскій. Отчетъ о 22 присужденіи наградъ гр. Уварова. Зап. Ак. Н., т. 37, приложение № 4, стр. 223 и слѣд.; Довнаръ-Запольскій, 79 sq.

Сватѣя встрѣчаетъ на порогѣ сватовъ и поетъ (Ром., VIII, 380):

Патиху, сваты, идитѣ,
Харомаѹ ни ламитѣ!
Харóмы ня яромы:

Столики тисовыя,
Абрусы билёвыя,
Кубачки залатыя!

Новобрачные приѣзжаютъ съ музыкой, пѣснями и пляской, каковыя и продолжаются все время (Зап., V, 207, № 97):

Сваты боромъ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвчина не даецъ вѣры—не плачець.
Ужо сваты полемъ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвчина не даецъ вѣры—не плачець.
Ужо сваты селомъ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвочка не даецъ вѣры—не плачець.
Ужо сваты на дворѣ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвочка даецъ вѣру—плачець.

Кромѣ сватовъ, на свадебномъ пиру есть и гости (Зап., V, 210, № 108):

Налецѣли гуси да зъ Бѣленькой Руси,
Сѣли на криницѣ, стали воду пици.
Наѣхали госци, да съ чужой волосци,
Сѣли ёны за цисовымъ столомъ,
Стали ёны медъ, вино пици,
Да кубками обѣ столѣ бици.

Пѣсни отмѣчаютъ и составъ угощенія (Шейнъ. М., I, II, 24, № 18):

Сваты ў хату лѣзуць,
Ў печь поглядаюць:
А чы густа капуста,
Чы вяликъ горшокъ кашы...

Ўсё юшка, да юшка,
Ай дзѣжъ тое мясо?
— А хозяйчка ласа,
— Поѣла усё мяса.

Даже отдѣльныя кушанья, подаваемыя на столѣ, сопровождаются особыми пѣснями. Напр., подаютъ горохъ: въ это время поютъ (Шейнъ. М., I, II, 69, № 2), какъ и у малорусовъ (Чуб., IV, 305, № 786):

Ой гаросе, гаросе!
Сѣяли цябе харашо
При лузѣ, при дарозѣ,
При битымъ гасѣцинцу...

И аппетитъ гостей находить квалификацію (Шейнъ. М., I, II, 352, № 7):

Ядуть сваты, ядуть.
Якъ мятлой мятуть...

А подружки ядуть,
Якъ пташечки клюють...

Женихъ съ невѣстой, если имъ приходится ѣсть, то сидятъ рядомъ, ѣдятъ и пьютъ съ одного сосуда, одной ложкой (Шейнъ. М., III, 471, № 157; ср. Довнаръ-Зап., 92—93):

Да дзѣ быў соловейко,	Пили сабѣ медь—
Да дзѣ была зязюлька...	Зѣ одного килишка;
Зѣѣхалися на одно падворѣ,	Ѣли сабѣ патраўку
На одно застоллѣ...	Зѣ одного поўмиска.

Подобный обычай совмѣстной ѣды новобрачныхъ распространёнъ и у другихъ народовъ какъ современныхъ, такъ и древнихъ, начиная отъ индусовъ. Первоначально совмѣстная ѣда и питье составляли актъ заключенія сдѣлки между двумя лицами, а потомъ обратилась въ свадебный обрядъ.

Послѣ обѣда женихъ танцуетъ въ домѣ невѣсты (Зап., V, 586):

А ўси госци хороши,	Ў яго панчѣшки бялёвы,
А ўси госци пригожи,	Ў яго подвязки шоўковы.
Луччи нѣту Иваньки:	Ёнъ боть обѣ боть щоўкаиць,
Ў яго боцки козловы,	Ко Марусиньки пристуपाиць...

Послѣ угощенія дѣлятъ коровай. Каждый получающій часть коровай говоритъ (Шейнъ. М., I, II, 318, № 50):

Дарую счастья и долю
И вѣкъ доўгій...

при этомъ кладутъ деньги (ср. еще Крачков., 73). Когда раздача коровай оканчивается, то начинается одареніе молодыхъ со стороны родителей и гостей. Молодая, заливаясь слезами, поетъ (Ром., VIII, 380):

Татулька мой роднинькій,	Татулька мой родный
Дари мяне!	Хлѣбомъ и солью;
— Дитятка родная,	И хлѣбомъ и солью,
— Чимъ тѣбе дарить?	Добрымъ здароўямъ.

То же повторяется и передъ матерью. При чемъ иногда дѣвушка еще предолжаетъ свою просьбу (Крачк., 74):

Да мой татачка,	Выслужила хлѣба кусочекъ,
Шира табѣ рабила,	Соли драбочекъ.
Вѣрна служила,	

Когда отецъ надѣляетъ ее, дружки поютъ (Зап., V, 212, № 115):

Добрая твоя, Наталка, доля,	Шасливая будзець година,
Што твой татка тебе доре;	Цебе дориць ўся родзина.

Среди разныхъ обрядовыхъ бѣлорусскихъ пѣсень не мало такихъ, въ которыхъ содержатся насмѣшки надъ разными лицами. Особенно много такихъ пѣсень среди свадебныхъ: здѣсь не жалѣютъ ни свата, ни свахи, ни дружекъ, ни гостей; достается даже жениху и невѣстѣ. Поютъ ихъ даже въ такіе торжественные моменты, какъ раздача коровай членамъ всего рода и дареніе. Въ свою очередь и поющимъ достается отъ осмѣиваемыхъ лицъ. Такія бѣлорусскія пѣсни не составляютъ особенности исключительно бѣлорусской народности: онѣ извѣстны и великорусамъ и малорусамъ (ср. Терещенко, Быт. р. н., II, 452—455 и др.; Чуб., IV, 380—381). Приведемъ примѣры. Насмѣшки надъ женихомъ (Шейнъ. М., I, II, 348, № 28):

Кадали сваты богатые,	Жаниха ў мяшку нясутъ,
Ажъ ены убогіе:	И ноги стырчатъ,
Сами пяхкомъ идуть,	И собаки гырчатъ.

Или (Ром., VIII, 496):

Ахъ ты, тѣсхуна, ды лукавая,
 Выбрыла зятъку ды ни ўдалыга!..
 Пыдъ заборъ ходіть, ёнъ коній водіть,
 Въ аўчарку лазіть, ёнъ авецъ вяжыть,
 Въ кароўницу ходіть, ёнъ кароў доіть.

Насмѣшки надъ невѣстой (Шейнъ. М., III, 475, № 163):

Да ѣздзіў малоічыкъ семъ годъ сватами,
 Да выбраў дзѣвочку зъ доўгими пятами;
 Да на печь ни злѣзя, да патъ печь ни ўлѣзя;
 Трэба рады даці, полавину пятоў ўцяці.

Насмѣшки надъ сватомъ (Зап., V, 214, № 122):

А у нашего свата	Боты коневы.
Одзежа богата,	Шапка забряшиць,
Шапка собачча,	Шубка замычиць,
Шуба цялячча,	Поясъ зашипиць,
Поясъ вужаччій,	Боты загогочуць.

Или (Добровольскій: Смол. этн. сб., II, 112, № 236):

Дурны сваты, дурны:	Свинню цалували:
Заѣхали ў гумны,	Яны думали, дѣўка,
Верею абнимали,	Ажно свиння-бѣлка.

Насмѣшки надъ дружкой (Ром., VIII, 468; Ром., Мат. Гр., I, 217):

Дружокъ на порогъ лѣзя,	Лычкамъ подпіразаўся,
Клинямъ галава збита,	Па-баярськи прыбраўся.
Саломая барада шшита,	

Мы думали, што нашъ дружатка вельми хорошъ,
Ажъ у нашего дружатка доўгій нось.
Пошукайтѣ пояска подвязати носка.

Не остаются въ покоѣ и другіе гости (Шейнъ. М., I, II, 90, № 51):

Прыѣхали пацярэбнички,	Цѣлае жерабя зѣѣли,
Да цярэбяць, цярэбяць	Па сталу качаючы,
зубэчки,	У попяль мачаючы.

За подобныя насмѣшки достається и дѣвушкамъ-пѣвицамъ. Обыкновенно имъ говорятъ (Зап., V, 635, № 651):

А вы, сучки, ня брашиця,
Объ уголь языкъ почашиця!

Или (ib., 174, № 64):

Приданки заспѣвали,	Возьми, сватокъ, помело,
Якъ сучки забрехали.	Да гони сучекъ за село...

Когда отправляютъ новобрачныхъ въ клѣтъ (опочивальню), поютъ пѣсни эротическія, больше нецензурныя (ср. болѣе приличные у Шейна. М., I, II, 187, №№ 26—27; 214, № 11; 271—272, №№ 47—50). Самыя приличныя изъ нихъ не лишены слишкомъ прозрачныхъ намековъ (ib., 477, № 42):

Ци слѣпы дружки,	Подъ бокъ толкаецъ,
Ци не видзѣли—	Подъ бокъ толкаецъ,
Молодая молодого	Ў клѣць гукаецъ.

Очень часто встрѣчается пѣсня про пѣтуха и курицу, иногда она произносится речитативомъ (Крачк., 80):

Пятухъ курку маниць,
На курасадникъ садзиць,
Дасць меду ѣси.

Вообще среди свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ разсматриваемаго цикла пѣтухъ и курица играютъ выдающуюся роль. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отъ имени молодыхъ священнику приносится пѣтухъ и курица (Крачковскій, 61). За свадебнымъ столомъ съѣдаютъ много куръ, какъ видно, между прочимъ, изъ слѣдующей пѣсни (Ром., VIII, 377):

Гости на дворъ ѣдутъ,	Семь куръ на вячерю,
Куры патъ печь лѣзуть.	А восьмая на печеню,
Ни бойтись вы куры,—	Дивятая на сьниданья,
Ни многа васъ нада:	Дисятая на 'тъижджанья...

Во многихъ мѣстахъ въ опочивальнѣ новобрачные ѣдятъ жаренаго пѣтуха или курицу. То же наблюдалось и въ древней Руси, когда новобрачнымъ подавали въ спальню „куря верченое“. Очень интересное замѣчаніе о свадебныхъ обрядахъ, въ томъ числѣ и объ указанномъ находимъ въ одномъ сборникѣ XVII в. (Буслаевъ, Историч. Очерки р. н. сл., I, 46—47): „Слышимъ нѣкое не богоугодное дѣло, наипаче же мерзко и стыдно, яже творять христіане, отъ діавола научени суще. Егда же убо у нихъ бракъ совершается и готова храмина бываетъ, жениху съ невѣстою идѣже ложу быти, и постилають подъ нихъ класы, рекше снопове съ зернами... Какъ прійдетъ женихъ по невѣсту и свахи жениха съ невѣстою вмѣстѣ за навѣсомъ сажаютъ, и съ невѣсты снемъ шапку на жениха надѣваютъ, а мужскую шапку на невѣсту; и свѣщами со огнемъ волхвуютъ кругъ главы съ четырехъ странъ, и трижды къ главѣ притыкають и въ зеркало смотреть велятъ. Да у того же жениха тѣ же свахи гребнемъ голову чешутъ; да и иныя вражьи есть затѣи: кругъ стола всѣмъ поѣздомъ ходятъ; а какъ крутятъ невѣсту и покроютъ ее пеленою и учнутъ хмелемъ осыпати. И какъ прійдетъ женихъ съ невѣстою и съ поѣздомъ своимъ, такъ бабу поставятъ на кадъ и облекутъ на нее шубу выворотя... и станетъ та баба всѣхъ людей хмелемъ осыпать... Да отъ вѣнчанія приходитъ женихъ съ невѣстою на подклѣтъ, а не за столъ... И тамо принесутъ имъ курицу жареную ¹⁾, и женихъ возьметъ за ногу, а невѣста за другую, и учнутъ тянути ея разное, и приговариваютъ скверно, еже нѣсть мочно и писанію вдати“. Послѣднія слова находятъ для себя подтвержденіе и въ томъ, что сейчасъ дѣлается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ: „...безобразничаютъ: разрываютъ живую курицу“... (Ром., VIII, 461). Обрядовое употребленіе пѣтуха и курицы распространено и у другихъ славянъ ²⁾. Пѣтухъ и курица, съ одной стороны, служатъ символомъ новой семьи, а съ другой—отражаютъ на себя слѣды древнихъ славянскихъ жертвоприношеній богу солнца, представителемъ котораго былъ пѣтухъ, возвѣщавшій объ его появленіи (Сумцовъ. О свад. обр., 116—120).

Когда новобрачные встанутъ, и дѣвушка окажется цѣломудренной, то поютъ пѣсни больше про калину, въ которыхъ восхваляютъ поведеніе новобрачной и ея родителей. Примѣры пѣсенъ (Зап., V, 588):

¹⁾ Ср. еще А. Олсари. Описаніе путешествія. Спб., 1906, 216.

²⁾ Нидерле, *Ž. st. sl.*, 84.

У насъ сегодня новина,	Пусцила квѣщи по клѣщи,
А ў клѣщи калина расцвила,	Чирвонный ростокъ подъ мо- стокъ.

Или (Ром., VIII, 493):

Добрыя наши марозы,	А кляновый листокъ надъ
Ни змарозили намъ рожы,	палокъ,
Пустили квѣти па клѣти,	А чырвоную квѣтачку у па- далокъ.

Или (Клихъ, 93, 2):

Ясна, ясна зоренька
Асвяцила пушу й двур,
Яснаго мѣсеца на ўпяруѳт.
Ой красна, красна дзѣвочка
Пакрасила племѣ и руѳт,
И руднаго ўойченька наўпяруѳт.

Или (Зап., 636, № 655):

Покраса наша дзѣвынька,	Другэй жа дворъ свякрат-
Покрасила три дворы:	кинъ,
Первый жа дворъ бацинь-	А трецци дворъ—дружину,
коў,	Ўсю суженаго родзину.

Въ одномъ мѣстѣ эта пѣсня имѣетъ еще продолженіе (ib., 225, № 156):

Да велѣла намъ мащи...	Учиниць добрую славку:
Хорошенько гуляци,	Да поломаць скачучи лавку...

Ломаніе мебели, разбиваніе посуды въ подобномъ случаѣ наблюдается и въ другихъ мѣстахъ (ср. Ром., VIII, 451, 460). Иногда поются здѣсь и прозрачно нескромныя пѣсни (Зап., V, 594). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ распѣваются пѣсни, имѣющія отношеніе къ плодородію—жнивныя (Шейнъ. М., I, II, 312, № 51):

Ходзя Раю да по улицы и т. д.

Въ случаѣ невѣста окажется нецѣломудренной, она подвергается страшному порицанію и не только она, но и ея семья. Для позора на нее иногда надѣваютъ хомутъ (Ром., Мат. Гр., I, 210); то же дѣлаютъ съ ея отцомъ (Ром., VIII, 460, 470, 499). Пѣсни, относящіяся сюда, крайне насмѣшливы и безцензурны (ср. Зап., V, 637, № 657; Шейнъ. М., I, II, 455, № 41 и др.).

Намъ остается коснуться еще послѣдняго акта бѣлорусской свадьбы — отправленія невѣсты къ жениху. Прежде всего невѣста очень трогательно прощается съ своими родителями, ихъ домомъ, нивой и всей родней (Крачков., 76):

Татковъ куточекъ—
Божій домочекъ:
Заставайся здоровъ,
Живи багата!

Моя матачка!
Заставайся здорова,
Живи багата,

Не забывайся на мяне
молодую.

Кали буду жеброваци,
Варотца атчиняйце,
На ночь пушайце,
Хоць па кусочку хлѣба
давайце!

Садясь съ мужемъ на возъ, она плачетъ (Шейнъ. М., I, II, 117, № 128):

Таткова ниўка да не улекайсе:
Радзила пры мнѣ, радзи и безъ мяне.
Добрая доля да идзи за мной:
Зъ печи пламенёмъ, зъ хаты коминомъ.

Послѣдніе стихи, несомнѣнно, указываютъ на связь доли съ домашними пенатами, которые по народному представленію имѣютъ своимъ пребываніемъ очагъ. Съ цѣлью умиловленія ихъ въ домѣ невѣсты дружко передъ отъѣздомъ бросаетъ хлѣбъ на печь (Ром., VIII, 502), а въ домѣ жениха молодые бросаютъ на печь кашу (ib., 430, 503). Сюда, вѣроятно, относится и обычай лизать печь въ домѣ жениха (ib., 463).

Приближаясь къ усадьбѣ родителей мужа, новобрачные съ цѣлью очищенія переѣзжаютъ черезъ огонь (Ром., VIII, 459, 469, 478 и др.). Чтобы они были богаты, мать новобрачной встрѣчаетъ ихъ въ вывороченномъ тулупѣ; иногда еще мать новобрачной, при отъѣздѣ изъ родительскаго дома, обсыпаетъ уѣзжающихъ овсомъ, а въ воротахъ разстилагетъ шубу, чтобы они черезъ нее переѣхали (Ром., VIII, 360).

Другихъ свадебныхъ пѣсень коснемся ниже по другому поводу.

Свадебныя пѣсни, какъ отчасти уже можно было видѣть изъ предыдущаго, находятся въ связи съ обрядовыми пѣснями, приуроченными къ разнымъ народнымъ празднествамъ, особенно къ колядкамъ (припомнимъ хотя бы величаніе жениха и невѣсты); нѣкоторыя повторяютъ мотивы эпическихъ пѣсень, напр., старинъ о Добрынѣ Никитичѣ и др. Здѣсь прибавимъ, что въ свадебныхъ пѣсняхъ иногда проглядываютъ сказочные мотивы, особенно въ формѣ выраженія. Вотъ какъ, напр., передается нетерпѣливое ожиданіе молодыхъ (Ром., VIII, 424):

Жоначки-лябедачки, выйдитя, послухайтя,
Ти ни шумить дуброўка зялёная,
Ти ни стучить дарожка шырокая,
Ти ни блищать падкоўки сталевыи,

Ти ни бягуць коники пигатыи,
Ти ни вязуць канягиню багатую...

— А стучиць, стучиць дарожка шырокая и т. д.

Въ свадебныхъ пѣсняхъ, какъ и въ сказкахъ, невѣста иногда даетъ жениху неисполнимыя порученія, напр., сшить черевики изъ желтаго песку (Д.-Запольскій, Бѣлорусская свадьба, 1888 г., 35—36). Во время свадебъ приходится обращаться къ заговорамъ, чтобы не разстроилась свадьба, чтобы уберечь жениха и невѣсту отъ сглаза. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дружка „выбирается преимущественно изъ знахарей“ (Ром., VIII, 408), чтобы имѣть возможность принять въ свое время соотвѣтствующія мѣры противъ колдовства. На свадьбахъ иногда предлагаются и загадки. Такъ, въ Гродненскомъ у. (Ром. Мат. Гр., I, 219) дружку заставляютъ отгадать семь загадокъ:

Што расьѣ безъ кораня?
Што горить безъ полымя?
Што бяжить безъ погоню?
А што расьѣ безъ цвѣту?
А што бѣло, не бѣлячи?
А што чорно, не чорнячи?
Што рабое не пишучи?

Подобныя особенности наблюдаются и въ великорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ (Сумцовъ, О свад. обр., 171; Шейнъ, Русск. н. п., 504 и др.).

Свадебныя пѣсни, кромѣ своего отношенія къ тѣмъ или другимъ обрядовымъ пѣснямъ, а также къ другимъ народнымъ произведеніямъ, интересны еще со стороны тѣхъ образовъ, въ которыхъ въ нихъ представляется женихъ и невѣста, бракъ и т. п.

Прежде всего женихъ и невѣста изображаются не обыкновенными чудесными существами, надѣленными необычайнымъ могуществомъ и красотой. Въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ пѣсняхъ жениху приписывается даже склонность къ оборотничеству (ср., напр., Шейнъ. М., I, II, 84, № 37):

Янэчка къ цесьцю ѣдзець.
Ёнъ дзиця разумнае,
Ёнъ море селязьнѣмъ плыве,
Ёнъ поле сакаломъ ляциць,
Ў вароцяхъ расой падзець,
На дворѣ—княземъ станець,
За сталомъ госьцѣмъ сядзець...

Здѣсь тѣми же чертами изображается женихъ, какъ въ старинѣ Волхъ Всеславьевичъ, а еще раньше въ Словѣ о полку Игоревѣ Всеславъ Полоцкій. Такими же стовйствами иногда надѣляется и невѣста (ср. Радченко, 88, № 78):

Ти зоречка, ти не зоречка, молодая Аксиночка,
Улицей шла темнѣнькой хмарочкой,
И къ двору пришла дробненькимъ дождикомъ,
По двору прошла ясненькой зоречкой,
У сѣни вошла сѣренькой уточкой,
У хату вошла сизенькой павочкой,
За столъ сѣла зличнѣнькой панночкой.

Подобными же чертами изображается невѣста и въ великорусскихъ пѣсняхъ (ср. Шейнъ, Русск. н. п., 490, № 26). Въ этомъ же родѣ изображается и вся обстановка, окружающая ихъ. Конь, напр., жениха отличается рѣшительно чудесными свойствами, подобно лошадямъ богатырей въ старинахъ (ср. Шейнъ. М., I, II, 132, № 3):

Подъ нимъ сивый коникъ брое,
Копыцикомъ землю крое,
Вочами звѣзды личе,
Вушами войну чуетъ.

Или (Добровольскій. Смол. этн. сб., II, 53, № 91):

Ой, маю каня, якъ арла:
Ня стыдна ѣхать падъ карала,
Ня стыдна ўзять каралеўну.

Каково богатство жениха и невѣсты, объ этомъ у насъ уже была рѣчь раньше.

Для болѣе нагляднаго представленія народъ изображеніе жениха и невѣсты обыкновенно сопровождаетъ тѣми или другими сравненіями, символами. Эти образы-символы обыкновенно располагаются попарно. Такъ:

а) женихъ соколъ, а невѣста утка, которую онъ клюетъ; вмѣсто сокола бываетъ и коршунъ, иногда даже орелъ (ср. Добровольскій, II, 124, № 280: „аткуль взяўся сизъ арёлъ“). Эти образы лучше всего указываютъ на похищеніе невѣсты (ср. Шейнъ. М., I, II, 156—157, №№ 1 и 2):

Приляцѣли коршуны съ соколомъ...
А ты, шѣрая вуточка, ховайся,
Лютому соколу не давайся...

Вм. уточки подъ пару соколу въ пѣсняхъ изъ мѣстностей, пограничныхъ съ великорусскими, выступаетъ лебедь. Въ одномъ

мѣстѣ (Добровольскій, II, 136, № 313) выступаетъ даже перепелка и притомъ не въ образѣ тоскующей дѣвушки, какъ у малорусовъ (Метлинскій, 211) или великорусовъ (Ксенія Борисовна въ пѣсняхъ, запис. для Ричарда Джемса: Всплachtetъ мала птичка, бѣдная пелепелка), а довольной своимъ женихомъ:

Я къ табѣ, Устинья, сыкаломъ лячу.
— Я къ табѣ, Арахвейка, пиряпѣлкую...

б) соловей и кукушка. Тутъ уже изображаются другія чувства—любовь болѣе романтическая (ср. Зап., V, 588):

Литаѹ соловей кола саду,
Пытаѹ у зязюли, куды ѹ садѣ лѣтъць.
Ты, глупы соловей, неразумны,
Подыми вѣтычку—ѹляци ѹ садокъ...

Или (ib., 612, № 584):

ѹ первымъ садочку	Зязюли кукуюць
Зязюли кукуюць,	ѹ гаи летучи,
У другимъ садочку	Солоѹи щабечуць
Солоѹи щабечуць...	ѹ сады летучи...

Невѣста въ образѣ кукушки не всегда является нѣжно любящей невѣстой: чаще она является символомъ плачущей дѣвушки. Такою она является въ пѣсняхъ великорусскихъ (ср. Шейнъ. Русск. н. п., 466, № 10), малорусскихъ (Метлинскій, 204) и бѣлорусскихъ (напр., Ром., I—II, 347, № 44):

Куковала зязюля ѹ садочку,
Приклаѹши голоѹку къ листочку:
„Хто жѣ мое гняздзечко разовѣецъ,
„Хто жѣ мое яечки побярець?“
Плакала дзѣвунька въ святлицы,
Приложиѹши голоѹку къ сцяницы:
„Хто жѣ мою косоньку распляецъ,
„Хто жѣ мое уплѣты побярець“...

Изображеніе горюющей женщины въ образѣ кукушки относится къ числу древнѣйшихъ образовъ русской и вообще славянской народной поэзіи. Вспомнимъ для примѣра извѣстное мѣсто Слова о п. Игоревѣ, гдѣ плачущая Ярославна также сравнивается съ кукушкой: „Ярославнинъ гласъ слышитъ; зегзицею незнаема рано кычетъ: полечю, рече, зегзицею по Дунаеви...

в) селезень и уточка. Это влюбленная парочка. Иногда селезень какъ бы играетъ роль сокола. Пѣсень, относя-

шихся сюда, я уже отчасти касался раньше. Приведемъ для образца еще одну (Ром., VIII, 394):

Крикнуў силизень на мори,
Атазвалась вуточка въ озари:
Знаць мнѣ въ озари ня быѣи,
Сьвѣтлой вадицы ня пиѣи!
Крикнуў Иванька на дварѣ,
Атазвалась Гапуська ў тирамѣ:
Знаць мнѣ ў тирамѣ ня жыѣи,
Красной дѣвицой ня слыѣи.

Какъ вариантъ утушки въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ является иногда „шѣрая гусь“, въ великорусскихъ пѣсняхъ являющаяся символомъ не невѣсты, а молодыхъ молодушекъ.

г) голубь и голубка. Эти образы обыкновенно обозначаютъ нѣжную любовь (ср. Шейнъ. Русск. н. п., 322, № 49); въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ отношенія голубка и голубки часто бываютъ непріязненны (Шейнъ. М., I, II, 471, 29):

Вылецѣвъ голубчикъ зъ цѣмнаго лѣса
И вывевъ голубку ўмѣсьцѣ съ собою.
„Нутка, голубка, погуркуемъ цеперы!“
— Отойдзи, голубчикъ, не знаю тебе...

д) пѣтухъ и курочка. Невѣста въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ еще сравнивается съ курочкой, а женихъ съ пѣтухомъ, какъ объ этомъ мы уже говорили при описаніи обрядности первой ночи. Здѣсь приведемъ еще два примѣра, гдѣ только одна невѣста сравнивается съ курочкой (Шейнъ. М., I, II, 48, № 64; Ром., VIII, 378):

А вы жоночки, вы лебедочки,
Чаломъ вамъ!
Чи не залецѣла наша курочка
Ўчора къ вамъ?
Наша курочка-златопюрочка
И зъ хохломъ...
Наша дзѣвочка знаменитая
И зъ вянкомъ...

е) соболь и лисица; въ другихъ мѣстахъ: соболь и куница. Эти символы малоупотребительные и, вѣроятно, новѣйшаго происхожденія. Встрѣчаются они въ слѣдующихъ пѣсняхъ (Ром., I—II, 345, № 35):

Ходзила лисынька по бору, просила, молила соболя:
А такій, сякій собою, вывядзѣ мяне съ бору...

Или (Добровольскій, II, 206, № 494):

Ходила конухна пу бору, „Такей жа, сякей, соболя,
Ина молилася собою: „Вывидь мяне съ бору“...

Здѣсь невѣста просить жениха о томъ, чтобы онъ вывелъ ее отъ родителей или отъ братьевъ, о чемъ въ старину было бы странно просить.

ж) заяцъ — женихъ; о невѣстѣ нѣтъ рѣчи (Ром., VIII, 417):

А бѣгъ зайка па полю, туляся,
Бѣхѣу Иванька па горыду, хваляся...

з) яворъ и берёза. Эти символы малоупотребительны у бѣлорусовъ для обозначенія молодой четы (ср. Шейнъ. М., I, II, 254, № 2):

Да якъ табѣ, бяроза,
Да зъ яворомъ сыйсися?..
Да якъ табѣ, Евачка,
Да съ Пятрачкомъ сыйсися?..

и) роза — невѣста. Это довольно рѣдкій образъ для невѣсты, болѣе свойственный искусственной поэзіи; народной поэзіи онъ извѣстенъ только бѣлорусской (Ром., I—II, 344, № 31):

Рожа моя чарвонная,
Чомъ ты, рожа, одна у городи?..
Чомъ ты, дѣвочка, одна у таточки...

Въ другихъ пѣсняхъ „рожа“ служить простымъ сравненіемъ для изображенія красоты невѣсты.

і) калина — невѣста. Это одинъ изъ самыхъ любимыхъ символовъ для сравненія изъ царства растительнаго. Калина, какъ символъ дѣвушки, извѣстна бѣлорусамъ (ср. еще Добровольскій. Смол. этн. сб., II, 41, № 64, 42, № 66) и малорусамъ; въ старину этотъ символъ, вѣроятно, знали и великорусы (ср. Сахаровъ. Сказ. р. н., I, 29, № 79). Калина еще служитъ символомъ дѣвичьей невинности, какъ объ этомъ уже была рѣчь.

к) боровикъ и бѣлянка. Пѣсни, гдѣ въ роли символовъ, обозначающихъ жениха и невѣсту, выступаютъ грибы, вообще рѣдки. Въ нихъ обыкновенно изображается война, больше въ юмористическомъ тонѣ. Происхожденія онѣ, вѣроятно, не древняго. Вотъ примѣры (Ром., VIII, 376; ср. Добровольскій, II, 104, № 217):

Якъ крикнуў, гукнуў баро- викъ, А ў бирезьничку сѣдючи, На бѣлую бѣлянку глядючи: „Собирайтися, грибоўя! „Будимъ воинку вуювать! „А бѣлую биянку къ сабѣ браты!“	Якъ крикнуў, гукнуў Григорка, А у тещи на дворѣ стоючи, На малодую Сахвейку гле- дючи: „Собирайтися, сватоўя! „Будемъ воинку вуювать, „Маладую Сахвейку къ сабѣ браты!“
---	--

Въ другой пѣснѣ (ib., 393—394) „Гарохъ жэнитца, сачиўку биреѣ“, а грибы выступаютъ въ качествѣ приданокъ, при чемъ въ пѣснѣ дается характеристика каждого изъ нихъ.

л) мѣсяцъ и солнце, мѣсяцъ и зоря. Приводимые символы едва ли не самые древнiе въ свадебной обрядности, притомъ не только въ бѣлорусской (ср. Довнаръ-Запольскiй, 346—352). Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ мѣсяцъ является представителемъ мужского начала—жениха, солнце и зоря—невѣста. Первая пара, напр., въ слѣдующихъ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 393; 432, № 13):

Изъ-за моря синяго,	По-за утраль ранешенько...
Изъ-за лѣса цемнаго.	Выходило красно солнышко.
Изъ-за поля чистаго	Ясмѣнь мѣсяцъ-то Иванушка...
Выходзиў ясмѣнь мѣсяцъ.	Красно солнце-то Алёнушка.

Ишло, ишло солнышко коло лѣску...
Ишла, ишла Машенька коло столика...

Вторая пара выступаетъ еще чаще. Въ нижеслѣдующей пѣснѣ мѣсяцъ, какъ бы ведущiй за собою зорю, является женихомъ, ведущимъ невѣсту (Ром., I—II, 358, № 93; Зап., V, 745, № 30):

А выйшоў мѣсячокъ надъ избою,
А узвѣў зориньку за собою...
А узѣхаў Иванька къ татку на дворъ,
А узвѣзъ Марьянку за собою...

Есть еще и нѣкоторые другiе символы для обозначенiя жениха и невѣсты (невѣста „елычка ты сасонка“—Добров., II, 47, № 80).

Народныя пѣсни выражаютъ въ образахъ и другiя отношенiя, касающiяся брака, и всю обстановку свадьбы и дѣвической жизни. Такъ, очень распространеннымъ символомъ дѣвства, собственно дѣвической жизни является садъ-виноградъ. Виноградъ иногда является символомъ самой дѣвушки (Добровольскiй, II, 295, № 650):

Якъ пашоў виныградъ па загорьрику...
Якъ пашла Ликсандринка на застольлику...

Ломать, рубить, топтать садъ—брать замужъ дѣвушку. Мотивъ этотъ очень древній. Его мы находимъ уже въ старинѣ о сватовствѣ Соловья Будимировича. Мы видѣли, какъ въ пѣсняхъ дѣвушка безпокоится относительно судьбы своего сада послѣ ея выхода замужъ. Иногда садъ-виноградъ распространяется прибавкой и другой деревенской обстановки (Добровольскій, II, 72, № 141):

Счаслиўка наша Марычка:
Жита-пшаница ў гароди,
Студёны калодись на дварѣ,
Вокрыла двыра садъ-виноградъ...

Жемчугъ—древній распространенный символъ слезъ, какъ объ этомъ мы уже имѣли случай разъ говорить; такъ объ этомъ поется и въ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 405, № 3);

Крупень жемчугъ—то слеза твоя.

Вѣнокъ—символъ цѣломудрія, дѣвства. Въ одной, напр., пѣснѣ, дѣвушка, уѣзжая отъ родителей, поетъ (Зап., V, 645, № 675):

Рада бѣ была вярнуцися—
Ня вярнецца мой вяночекъ,
Ня вярнецца мой рудвяный,
Ня вярнецца моя цнота.

Оставляя въ сторонѣ другіе символы, отмѣчу, что самый выходъ замужъ также облачается народомъ въ образы. Такими мотивами, означающими выходъ замужъ, являются слѣдующіе:

а) Милый тонетъ, дѣвушка тонетъ. Оба эти мотива неизвѣстны великорусскимъ свадебнымъ пѣснямъ, но распространены въ бѣлорусскихъ и великорусскихъ. Такъ, въ одной бѣлорусской пѣснѣ (Шейнъ. М., I, II, 70, № 6) про выходъ дѣвушки замужъ этотъ мотивъ развитъ слѣдующимъ образомъ (ср. Добровольскій, II, 76—77, №№ 152—153):

Зыбнула мора, зыбнула,	— Не подамъ я ручки,
Тамъ наша Агатка утонула!	— Хоць я ў моры утону...
Прышоў кь ей татка:	— Застануса одному
„Падай руку Агатка“.	— Яначку миламу.

б) Къ отмѣченному мотиву примыкаетъ и тотъ, въ которомъ изображается, какъ добрый молодецъ перевозитъ или переводитъ дѣвушку черезъ рѣку (ср. Добровольскій, II, 63—64, №№ 115—117, 297, № 654). Въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ этотъ мотивъ варьируется такимъ образомъ, что дѣвушка переплываетъ черезъ рѣчку (Ром., I—II, 342, № 18):

Отъ цеперь ты, да Гарпинька,	А я тыя двѣ рѣчачки
Думый ды гыдай:	Пѣшки перайду,
Плысци табѣ двѣ рѣчачки,	Бацькинаго надворейка
А трецьцй Дунай.	Повѣкъ не найду...

γ) Дѣвица заходитъ въ шатеръ къ молодцу, гдѣ и проигрываетъ ему золотъ перстень и русую косу. Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ этотъ мотивъ выраженъ только намеками (ср. Зап., V, 637, № 658). Болѣе обстоятельно онъ развитъ въ одной „бесѣдной“ пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 319, № 373), гдѣ спутана „милая“ и „жена“:

Вѣдимъ поля и другаго,
А на трэцію узѣжджамъ,—
Ажъ тамъ стоиць бѣль шатѣрь...
А ў томъ шатры моя милая
Зъ казаками ў карты йграиць...

ОБРЯДЫ ПРИ ПОГРЕБЕНІИ И ПОХОРОННЫЯ ПРИЧИТАНІЯ.

Обряды при похоронахъ человѣка являются естественнымъ завершеніемъ народныхъ обрядовъ и обычаевъ, сопровождающихъ главныя явленія въ жизни человѣка: рожденіе, женитьбу. Въ погребальныхъ обрядахъ остающіеся въ живыхъ прощаются съ человѣкомъ, прекратившимъ свое земное существованіе и начинающимъ съ этого момента, по представленію народа, другое—загробное. Со смертію связь съ живущими видимымъ образомъ прекращается, но она продолжаетъ существовать въ обрядѣ, въ духовной связи. По народному представленію, умершіе переходятъ въ разрядъ предковъ, „дѣдовъ“, хотя бы они были и дѣти. Съ момента смерти они начинаютъ покровительствовать живымъ, а послѣдніе стараются тѣснѣе установить свою связь съ ними. Въ причитаніяхъ, сопровождающихъ похороны, а затѣмъ и поминки умершихъ, народъ въ лирической формѣ, часто сильно проникнутой эпическими элементами, выражаетъ свою скорбь по умершемъ, свой взглядъ на смерть, на загробную жизнь, не оставляетъ также и своего существованія въ разлукѣ съ потеряннымъ лицомъ.

Какъ обряды при похоронахъ, такъ и сопровождающія ихъ причитанія не одинаковой древности: одни возникли въ ту эпоху, когда русскіе были еще язычниками и отличались пер-

вобытнымъ міросозерцаніемъ, словомъ, въ эпоху доисторическую, другіе же должны быть отнесены къ періоду христіанскаго міровоззрѣнія, наконецъ, нѣкоторые обряды и вѣрованія возникаютъ на нашихъ глазахъ. Что касается въ частности воззрѣній бѣлорусовъ на сущность загробной жизни, то они настолько первобытны и въ такой степени отражаютъ глубокую древность, что, по словамъ Шрадера (Индоевропейцы, 175—179), по нимъ можно судить о далекомъ праисторическомъ прошломъ.

Научная разработка погребальныхъ обрядовъ и причитаній вообще незначительна. Происходитъ это оттого, что причитанія только по содержанію своему отличаются нѣкоторымъ сходствомъ, по формѣ же очень разнообразны, и представляютъ изъ себя больше импровизаціи со стороны лицъ, находящихся въ извѣстной обстановкѣ, которую искусственно произвести невозможно, заняться же записью голошеній во время похоронъ не совсѣмъ удобно. Погребальные обряды болѣе устойчивы, записей ихъ до послѣдняго времени сдѣлано не мало, предприняты попытки и научнаго ихъ изслѣдованія.

Лучшія описанія бѣлорусскихъ похоронныхъ обрядовъ и причитаній собраны въ слѣдующихъ изданіяхъ:

П. В. Шейнъ. Бѣлорусскія пѣсни = Зап. V, 654—661.

Его же. Матеріалы для изученія быта и яз. русск. нас. С.-Зап. края. Т. I, ч. II, 503—697.

Е. Р. Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ. Вып. VIII, 524—550.

В. Н. Добровольскій. Смоленскій этнограф. сборн. II, 303—337.

Н. Я. Никифоровскій. Простонародныя примѣты и повѣрья, 282—297.

Изслѣдованій похоронныхъ обрядовъ и причети имѣется немного:

А. Котляревскій. О погребальныхъ обычаяхъ славянъ (Сборн. Отд. русск. яз. и сл. И. А. Н., т. 49).

М. Мурко. „Das Grab als Tisch“ изъ „Wörter und Sachen“, 1910.

Л. Нидерле. *Život st. slovanů*, 224 sq. Здѣсь приведена и соотвѣтствующая литература предмета.

Довольно интересныя данныя по занимающему насъ вопросу имѣются въ предисловіи къ труду Е. Барсова: Причитанія сѣвернаго края.

Погребальная обрядность не отличается сложностью. Когда человѣкъ начинаетъ умирать, у бѣлорусовъ (какъ и малору-

совъ) ему даютъ въ руки „громническую“ (срѣтенскую) или страстную свѣчку. Ея не гасятъ до тѣхъ поръ, пока человѣкъ не скончается. Когда умершій испуститъ послѣдній вздохъ, подъ потолкомъ открывается маленькое оконце или душникъ, чтобы душа покойнаго могла свободно отлетать и возвращаться къ нему (Шейнъ. М., I, II, 512; Никифор., 268 и др.). Во многихъ мѣстахъ, когда замѣтятъ, что человѣкъ умираетъ, тотчасъ же ставятъ на окнѣ чашку (или стаканъ) съ водой; если вода колышется, то говорятъ, что душа моется (Ром., VIII, 524, 531; Добров., II, 307). Дальнѣйшая обрядность еще проще: умершаго омывають, одѣвають во все чистое, дѣвушку чаще въ подвѣнечное платье, кладутъ на одрѣ на лавку въ избѣ ногами къ выходу (Ром., VIII, 524), отчаянно оплакивають умершаго и замѣмъ хоронятъ по христіанскому обычаю. Послѣ похоронъ бываетъ трапеза, больше изъ горячихъ кушаній, одно изъ которыхъ чаще всего составляютъ клѣцки (Шейнъ. М., I, II, 514, 554, 576; Ром., VIII, 530, 533 и др.). Предсмертныя пожеланія бѣлоруса, даже хозяина, невелики: умереть „по-людску“ значитъ—чтобы при „смяротнымъ часи“ присутствовали всѣ родные, чтобы сынъ закрылъ глаза, дочь „поголосила“,—бѣлорусскій крестьянинъ хочетъ лежать послѣ смерти на своей „лаўцы“ (Шейнъ. М., I, II, 512).

Въ отдѣльныхъ мѣстахъ въ обрядахъ бываютъ разныя подробности, болѣе или менѣе интересныя. Такъ, глаза умершаго закрываютъ мѣдными деньгами (Шейнъ. М., I, II, 531; Ром., VIII, 534); въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мелкую монету даютъ въ руки покойнику или же кладутъ въ гробъ (Крачк., 199; Шейнъ. М., I, II, 531 и др.); въ гробъ часто кладутъ разные предметы, имѣвшіе то или другое отношеніе къ жизни и привычкамъ усопшаго: табакъ, трубку, бутылку водки, шило, ножницы, струны отъ скрипки и т. п., не говоря уже о предметахъ постоянного обихода, какъ шапка, лишняя смѣна бѣлья, полотенце, поясъ (Шейнъ. М., I, II, 512, 541, 542, 554; Крачк., 199; Добров., II, 307; Никифор., 286; Ром., VIII, 524, 531, 533 и др.). Женщинамъ даютъ иголку съ ниткой. Почти повсемѣстно въ гробъ кладутъ обрѣзанные ногти, если покойный собиралъ ихъ (Шейнъ. М., I, II, 539; Добр., II, 308 и др.). Въмѣсто хлѣба, который кое-гдѣ кладутъ въ гробъ, тѣло покойника въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи обсыпаютъ зернами ржи и овса. Зернами же обсыпаютъ то мѣсто, гдѣ стоялъ гробъ покойника, и затѣмъ бросаютъ зерна вслѣдъ покойнику до тѣхъ поръ, пока не вынесутъ его за ворота со двора (Зап., V, 657; Никифор., 288;

Ром., VIII, 526, 531). Подушку подъ голову покойнику обыкновенно набиваютъ листьями отъ вѣтника.

Гробъ выносятъ изъ дому ногами впередъ, при чемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ гробомъ ударяють три раза о порогъ дома. Какъ и при брачныхъ обрядахъ, лошадь, на которой приходится везти покойника, отправляютъ со двора съ нѣкоторыми церемоніями: обсыпають ее зерномъ, обливають водой, смѣшанной съ овсомъ (Шейнъ. М., I, II, 546), вообще стараются угодить ей (Никифор., 289), иногда даже цѣлуютъ у нея копыта (Шейнъ. М., I, II, 522—523).

Когда гробъ зарываютъ въ землю, присутствующіе при этомъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ бросаютъ въ могилу деньги, а иногда и другія болѣе или менѣе цѣнныя вещи. Погребають непременно до захода солнца, чаще въ полдень (Ром., VIII, 534). На могилѣ дѣлается холмикъ. Возвратившись съ похоронъ, во многихъ мѣстахъ прикасаются руками къ печкѣ (Шейнъ. М., I, II, 556; Никифор., 292; Ром., VIII, 528).

День похоронъ сопровождается обѣдомъ, на которомъ въ значительномъ количествѣ подаются блюда изъ муки (блины, клѣцки, пироги и под.). Иногда за столомъ одно не занятое мѣсто и для покойника, при чемъ отъ каждаго блюда оставляють часть и для умершаго. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пищу для умершаго относятъ на могилу (Крачк., 199).

Поминальный столъ часто устраивается и въ 40 день послѣ смерти. Поминальныя трапезы бывають и въ другіе дни въ году, посвященные мертвымъ „дѣдамъ“, напр., передъ Рождественскимъ заговѣньемъ, на масленицу и на Радоницу. Трапезы въ эти дни отличаются изобиліемъ кушаній и напитковъ, вслѣдствіе чего печальное настроеніе часто смѣняется радостнымъ; особенно на Радоницу на кладбищахъ часто устраиваються настоящія игрища. Народъ сознаетъ неумѣстность подобныхъ поминокъ, но все же допускаетъ ихъ существованіе, закрѣпивъ даже это обстоятельство поговоркой: „На Радоницу до обѣда пашуць, по обѣдзѣ плачуць, а вечеромъ скачуць“ (Слов. Нос., 544).

Смерть человѣка, его погребеніе и поминки обыкновенно сопровождаются голошеніемъ, гуканьемъ (причитаніями, плачемъ) какъ со стороны ближайшихъ родственниковъ, такъ и при содѣйствіи особыхъ лицъ—плачей, воплениць.

Приведенные обряды составляютъ только незначительные остатки, ужившіеся вмѣстѣ съ христіанствомъ, отъ глубокой старины, когда они находили для себя подходящее основаніе въ

общемъ религіозномъ языческомъ міросозерцаніи. Наши предки, несомнѣнно, вѣровали въ загробное существованіе душъ; послѣднія, по народному представленію, жили гдѣ-то въ раю, но въ то же время не прерывали своихъ связей и съ землей, являясь покровителями своего рода-племени. Одна такая душа въ видѣ дѣдушки домового жила даже на землѣ, въ домѣ подъ печкой или подъ порогомъ. Вся погребальная обрядность и состояла въ томъ, чтобы сдѣлать болѣе легкимъ и быстрымъ доступъ новоумершаго въ его загробную жизнь. Принимались мѣры и къ тому, чтобы получше обставить его новое существованіе, представляющее продолженіе земного. Все сказанное окажется болѣе яснымъ при разсмотрѣніи подробностей отмѣченныхъ обрядовъ.

Единогласныя свидѣтельства среднихъ вѣковъ—арабскихъ, греческихъ и латинскихъ писателей, а также нашихъ лѣтописей—о погребальныхъ обрядахъ славянъ вообще и въ частности русскихъ даютъ возможность сдѣлать заключеніе, что уже въ древности существовало два вида погребенія: трупосожиганіе и зарытіе въ землю. О трупосожиганіи у славянъ имѣемъ, напр., свидѣтельство арабскаго писателя (около 30 годовъ X ст.) Ибнъ-Дасты: „Когда умираетъ кто-либо изъ нихъ, они сожигаютъ трупъ его... На слѣдующій день по сожженіи покойника отправляются на мѣсто, гдѣ оно происходило, собираютъ пепель и кладутъ въ урну, которую ставятъ затѣмъ на холмѣ“ (Гаркави. Сказанія, 264—265; Котляревскій², 55). Совершенно въ этомъ же родѣ пишетъ лѣтописецъ о нравахъ и обычаяхъ русскихъ племенъ (Лавр. лѣт., стр. 9): „и радимичи и ватичи ѿ сѣверъ ѿдинъ ѿбмчаи имаху... аще кто оумраше творяду тръзно надъ нимъ и посемь тѣраху кладу велику и възложашуть и на кладу мртѣца сожьжаху и по семь собравше кости вложашу въ судину малу и поставляху на столпѣ на путѣ...“ Левъ діаконъ рассказываетъ (IX, 6) о сожженіи убитыхъ воиновъ Святослава, при чемъ сожженіе сопровождалось жертвоприношеніемъ: въ Дунай опускали младенцевъ и пѣтуховъ (ср. Нидерле, 230). Удивительный отголосокъ старины отмѣченъ въ одномъ сообщеніи половины прошлаго вѣка изъ Ошм. у.: въ поминальные дни осенью несутъ на кладбище разныя кушанья и, между прочимъ, пѣтуха или курицу, смотря по полу покойника (Зеленинъ. Описаніе рук., 114).

Вотъ это-то старинное сожиганіе труповъ до сихъ поръ живетъ въ нѣкоторыхъ остаткахъ и переживаніяхъ. Такъ, па-

мять о погребельномъ кострѣ, воздвигаемомъ въ честь мертвого, живетъ до сихъ поръ въ обычаѣ, наблюдаемомъ не только у русскихъ, но и у другихъ славянъ, класть на могилы усопшихъ камни и вѣтви, изъ которыхъ образуется въ послѣдствіи цѣлый холмъ. У бѣлорусовъ и малорусовъ такъ поступаютъ съ могилами самоубійцъ или разбойниковъ (Шейнъ. М., I, II, 550; Мат. Б., № 23 Минск.). И понятно, почему такъ поступаютъ только съ самоубійцами: погребеніе ихъ происходитъ безъ участія церкви. Въ послѣдствіи накопившійся хламъ обыкновенно сожигается. Быть можетъ, нѣкоторая память о старинномъ сожиганіи мертвыхъ и въ обычаѣ, отмѣченномъ въ Стоглавѣ (41 гл.): „въ великій четвертокъ порану солому палать и кличють мертвыхъ“. Не приводя другихъ соображеній въ этомъ родѣ, такъ какъ они собраны у Котляревскаго (Сборникъ, т. 49, стр. 55, 123, 132, 95—96, 147), отмѣчу, что и обычай давать умирающему зажженную свѣчку, повидимому, въ связи съ этимъ же явленіемъ. Конечно, теперь лица интеллигентныя, прибѣгающія къ такому обряду, дѣло представляютъ съ христіанской точки зрѣнія. Такъ, въ сборникъ Шейна (М., I, II, 530) читаемъ: „родные или сосѣди считаютъ своею непремѣнной обязанностью дать въ руки зажженную свѣчу, изображающую, съ одной стороны, Предвѣчный Свѣтъ, предъ лицо котораго предстаеъ человѣкъ по смерти, а съ другой—знакъ благоговѣнія, почтенія и жертвы Богу“. Въ старину свѣча эта была символомъ души человѣка, которая съ погребальнымъ огнемъ улетаетъ въ загробную жизнь.

Другой обычай при смерти человѣка—ставить воду также объясняется изъ первобытнаго міровоззрѣнія. Душа по смерти человѣка до его погребенія не удаляется отъ тѣла, иногда она навѣщаетъ свое прежнее жилище и послѣ погребенія. Все это время душѣ нужно купаться, а также ѣсть. Съ этой цѣлью и ставятъ воду, вѣшаютъ полотенце (Зап., V, 657) или платокъ, а иногда кладутъ еще хлѣбъ и соль (Шейнъ. М., I, II, 509, 513 и др.; ср. еще Нидерле, 286). Быть можетъ, отмѣченный обычай находится также въ связи съ стариннымъ обычаемъ погребенія мертвыхъ въ лодкѣ, которая съ трупомъ сожигалась или пускалась на воду. Пуская мертвеца въ открытую воду въ лодкѣ, полагали, что такимъ путемъ онъ достигнетъ страны блаженныхъ отцевъ (ср. Котляревскій, 72, 73, 183, 203). Нидерле (262, 263, 265), выходя изъ того соображенія, что русскіе не жили у моря, думаетъ, что обычай этотъ зашелъ къ нимъ отъ финновъ или скандинавовъ, но очень рано у нихъ распро-

страгился; впрочемъ, въ глубокой древности въ Полѣсьи было и огромное озеро, близкое по размѣрамъ къ морю.

Такъ какъ путь, предстоящій покойнику послѣ смерти, былъ далекъ, то старались какъ можно обстоятельнѣе приготовить его въ эту дорогу: обмывали, одѣвали во все чистое, замѣнившее первоначально, вѣроятно, все новое—крѣпкое, словомъ, старались такъ опрятать его, чтобы за гробомъ онъ могъ продолжать жизнь съ тѣми удобствами, которыми онъ былъ окруженъ на землѣ.

Умершій состоялъ не только членомъ извѣстной семьи, но и цѣлаго рода. Поэтому у разныхъ славянъ, а особенно у малорусовъ и бѣлорусовъ, тотчасъ же послѣ смерти стараются оповѣстить не только родныхъ, но и всѣхъ сосѣдей и даже людей незнакомыхъ, приглашая отдать послѣдню почеть умершему.

Обычай давать умершему въ руки мелкую монету или класть такую же монету въ гробъ народъ объясняетъ желаніемъ дать покойнику возможность купить мѣсто на томъ свѣтѣ. Съ этою же цѣлью вмѣсто денегъ при покойномъ кладутъ кусокъ полотна или платокъ, замѣняющій собою монету. Часто, впрочемъ, послѣдній обычай народъ объясняетъ ближе: покойнику нуженъ платокъ или полотно для того, чтобы отереть лицо, запыленное долгимъ путемъ. Далѣе умирающему кладутъ на глаза мѣдныя монеты, чтобы лучше закрылись вѣки. Всѣ эти случаи съ деньгами и замѣняющимъ ихъ полотномъ, однако, слѣдуетъ толковать иначе. По старинному арійскому представленію, засвидѣтельствованному ведами, а также міровоззрѣніемъ классическихъ народовъ, освобожденная смертью отъ оковъ тѣла душа возвращалась туда, откуда она и пришла на землю; это жилище больше представляется лежащимъ на твердой свѣтлой горѣ или островѣ среди океана. Чтобы добраться до него, нужно было переправиться черезъ сильный потокъ, а для этого необходимо было давать извѣстную плату перевозчику. Вотъ эти деньги и служили для подобной цѣли. Такъ смотрѣли на нихъ и прежніе наблюдатели народныхъ обычаевъ, напр., извѣстный польскій писатель Клѣновичъ, въ своей поэмѣ „Роксоланія“ изобразившій Червонную Русь XVI в. Здѣсь у него читаемъ, напр., слѣдующіе стихи:

Praeterea exanimi dat vile numisma sacerdos,
Ut melius longum perficiatur iter.
Ut possit stygium Russus persolvere naulum,
Tranet ut ad superos Elisiumque nemus

(ср. Котляревскій, 148, 155, 176, 214—215). Нидерле (265, 267) видитъ здѣсь (впрочемъ, безъ достаточнаго основанія) простое отраженіе греческаго сказанія о Харонѣ, зашедшаго черезъ Черноморское побережье къ русскимъ.

Другой способъ погребенія—зарытіе мертвыхъ въ землю—также очень древняго происхожденія, быть можетъ, древнѣе трупосожиганія, и находитъ для себя подтвержденіе какъ въ нашей начальной лѣтописи, такъ и въ показаніяхъ иностранцевъ. Древность этого способа погребенія отъѣняетъ уже самъ народъ созданіемъ легенды о погребеніи Авеля Адамомъ послѣ тридцатилѣтняго плача по образцу того, что сдѣлалъ птенецъ съ умершимъ его товарищемъ. Древность погребенія доказывается и свидѣтельствомъ разныхъ источниковъ. Такъ, тотъ же Ибнъ-Даста, который передаетъ намъ о трупосожиганіи у славянъ, даетъ свидѣтельство и другого рода: „Когда между ними (русскими) умретъ какой знатный, для него вырываютъ могилу въ видѣ просторной комнаты, кладутъ туда мертвеца, кладутъ туда также его одежду, золотые обручи, которые онъ носилъ, много яствъ, кружки съ напитками и другіе предметы цѣнности. Жена, которую онъ любилъ, живую помѣщается въ погребальной комнатѣ, затѣмъ затворяютъ двери, и она тамъ умираетъ“. Въ этомъ сообщеніи подъ русскими можно разумѣть и скандинавскихъ купцовъ, но по содержанію своему оно нисколько не противорѣчитъ другимъ даннымъ—письменнымъ свидѣтельствамъ и устной народной словесности, относящимся несомнѣнно къ русскимъ. Такъ, въ старинѣ о Потокѣ сообщается:

А и тутъ стали могилу копать:
Выкопали могилу глубокую и великую...
И тутъ Потокъ Михайло Ивановичъ
Съ конемъ и збруею ратною
Опустился въ тае жъ могилу глубокую,
И заворочали потолокомъ дубовымъ
И засыпали песками желтыми.

Съ Потокѣмъ зарываютъ живую и жену его Авдотью Лиховидьевну. Въ Начальной лѣтописи сохранились свидѣтельства о погребеніи въ могилахъ съ древнѣйшихъ временъ (Аскольда и Дира на горѣ, о погребеніи Олега, о смерти Игоря и др.).

Другой вопросъ, какой изъ приведенныхъ способовъ древнѣе, какой составляетъ собственно русскую особенность (ср. Нидерле, 237 sq.), но не наша задача рѣшать его: для насъ важенъ фактъ, что еще въ доисторическую эпоху тотъ и другой способъ погребенія былъ извѣстенъ русскимъ славянамъ.

Погребали въ старину, должно быть, безъ гроба, хотя упоминаніе послѣдняго также встрѣчается очень рано. Имѣю въ виду описаніе у Іордана погребенія Аттилы, во многомъ напоминающее славянскіе обычаи. Здѣсь разсказывается, что еще до погребенія совершали „страву“, затѣмъ въ тишинѣ ночью тѣло въ богатомъ гробу, украшенномъ золотомъ, серебромъ и желѣзомъ, положили въ могилу, а съ нимъ и оружіе, добытое въ битвахъ, драгоценныя украшенія и разныя вещи, какими украшаютъ дворецъ... Таковъ былъ гробъ у лица богатаго. У бѣдняковъ дѣло обходилось проще: въ качествѣ гроба была „колода бѣлодубова“, въ которой выдалбливалось углубленіе для тѣла. Между такими колодами, какъ видно на миниатюрѣ въ Сильвестровскомъ спискѣ житія, было положено тѣло убитаго князя Глѣба; тѣло Якова Боровицкаго (житіе въ Милютинскихъ минеяхъ, окт. 127) плыло по Мстѣ въ колодѣ безъ верха. До сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣлаютъ гробы изъ цѣлой колоды (Добровольскій, II, 307).

Уже изъ предыдущаго можно было видѣть, что въ гробъ или возлѣ гроба, а при сожиганіи—просто возлѣ покойника полагали разные предметы домашняго обихода, а также драгоценныя. По разсказу Ибнъ-Фадлана, при тѣлѣ положили хлѣбъ, мясо и лукъ; тутъ же, при покойникѣ, были положены части тѣла изрубленныхъ—собаки, лошадей и коровъ. Все, очевидно, дѣлалось съ тѣмъ, чтобы умершій не чувствовалъ нужды и лишеній и имѣлъ въ загробной жизни все, что пріобрѣлъ своимъ трудомъ и чѣмъ владѣлъ на землѣ. Подобные обряды, какъ мы знаемъ, за исключеніемъ животныхъ, которыя могли имѣть и жертвенное значеніе, какъ тѣ пѣтухи и младенцы, которыхъ погружали воины Святослава въ волны Дуная въ честь павшихъ въ битвѣ,—совершаются у простого народа во многихъ мѣстахъ до сихъ поръ; не вдругъ старинный обычай смѣнился новымъ и у интеллигенціи: такъ, псковскій князь Всеволодъ-Гавріиль былъ похороненъ, какъ прилично воину: „бранное оружіе его, мечъ и щитъ, поставлено бысть на гробъ его на хвалу и на утвержденіе граду Пскову“; такъ былъ погребенъ и Меркурій Смоленскій.

Указанной идеей можно объяснить и посыпаніе мертваго зернами ржи и овса, хотя въ послѣднемъ обрядѣ можно видѣть и очистительное дѣйствіе: жито-зерна возвращали силу тому, что осквернилось прикосновеніемъ смерти (ср. Котляревскій, 41, 42, 55, 57, 66, 86, 212, 221, 252); зерна символически могли обозначать и мысль о загробной жизни (ib., 248). Самъ народъ,

впрочемъ, объясняетъ этотъ обычай иначе: посыпаніе дѣлается для того, чтобы покойникъ не унесъ съ собою хлѣбнаго плодородія (Зеленинъ. Описаніе рук., 117, Ошм.) и чтобы онъ въ послѣдній часъ видѣлъ, что съ нимъ дѣлается хлѣбомъ: тогда онъ не будетъ возвращаться за своей долей и тревожить домашнихъ родныхъ (Никифоровскій. Простон. пр. и пов., 288).

Очень распространенъ, какъ мы видѣли, во многихъ мѣстахъ обычай класть въ гробъ съ мертвецомъ его ногти, если онъ ихъ собиралъ. Этотъ обычай основанъ на народномъ представленіи о томъ, что мертвецу придется карабкаться въ рай, который расположенъ на крутой стеклянной или желѣзной горѣ (ср. еще Федеровскій. *Lud białor.* II, 128, № 90). Съ этою же цѣлью, какъ свидѣтельствуется житіе Константина Муромскаго, у язычниковъ вмѣстѣ съ усопшимъ въ могилу полагались „ременная плетенія древолазная“, т.-е. лѣстницы, при помощи которыхъ душа могла взбираться въ рай. А быть можетъ лѣстницы вкладывались въ гробъ только военныхъ людей (ср. Федеровскій. *Lud biał.*, I, 221, № 1042). Представленіе о раѣ, расположенномъ на крутой горѣ, находимъ и въ посланіи новгородскаго еп. Василя тверскому епископу Феодору. Здѣсь, между прочимъ, говорится, какъ море принесло новгородцевъ къ высокимъ горамъ. „И видѣша на горѣ той написанъ Деисусъ лазоремъ чуднымъ и велми издивленъ паче мѣры, яко не человѣческыма рукама творенъ, но божіею благодатію; и свѣтъ бысть въ мѣстѣ томъ самосіяненъ, яко не мощи человѣку исповѣдати... а на горахъ тѣхъ ликованія многа слышахуть и веселія гласы вѣщающа. И повелѣша единому другу своему взити по шеглѣ (по мачтѣ) на гору ту видѣти свѣтъ, и ликованія, и гласы; и бысть яко взиде на гору ту, и абіе всплеснувъ рукама и засмѣяся, и побѣже отъ друговъ своихъ къ сушему гласу“... Всѣ эти представленія о раѣ на горѣ могутъ быть и христіанско-апокрифическаго происхожденія (Нидерле, 273).

Вынось мертвеца изъ дому также совершается, какъ мы видѣли, съ нѣкоторыми особыми обрядами: выносятъ его ногами впередъ, теперь у бѣлорусовъ обыкновенно черезъ дверь, при чемъ гробомъ иногда стучать объ уголъ избы или порогъ. Есть основаніе полагать, что въ старину гробъ выносили не черезъ дверь, а черезъ разобранную стѣну или даже потолокъ. Въ настоящее время, когда умираетъ знахарь, вынимаютъ верхній косякъ двери (Шейнъ. М., I, II, 512; Никифор., 286), а то и доску изъ потолка (Шейнъ. М., I, II, 524). Въ старину такъ поступали съ тѣлами всѣхъ вообще умершихъ. Въ Лавр.

спискъ лѣтописи подѣ 1015 г. про погребеніе Владимира Св. читаемъ слѣдующее: „Умре же на Берестовѣмъ, и потаиша ѿ, бѣ бо Святополкъ Киевѣ. Ночью же межю (двема) клѣттии проимающе помость, обертѣвше въ коверъ ѿ, ужи вѣвѣсиша на землю; възложыше ѿ на сани везыше поставиша ѿ въ святѣи Богородици, юже бѣ създалъ самъ“. Лѣтописецъ, съ христіанской точки зрѣнія, склоненъ объяснять поступокъ Святополка желаніемъ скрыть смерть Владимира, но онъ въ такомъ случаѣ допускаетъ противорѣчіе, говоря, что тѣло усопшаго выставили въ Софіи на всенародное поклоненіе. Очевидно, данный случай слѣдуетъ объяснять, какъ обычай постоянный, имѣющій въ основѣ какую-то особую языческую подкладку. Что могъ обозначать подобный обычай, трудно сказать. „Смысль его темень: быть можетъ, его создала мысль, что мертвецъ, отошедшій изъ царства жизни, не долженъ выходить тѣмъ же путемъ, который служить для прихода и ухода живыхъ, смерть не должна знать семейнаго порога и двери, открывающейся лишь для родныхъ и друзей“ (Котляревскій, 127). Сюда относятся и такіе случаи, когда со двора уносятъ мертвое тѣло не черезъ ворота, а черезъ заборъ и под. (Нидерле, 244). Все это дѣлается отчасти и затѣмъ, чтобы мертвый не возвращался домой. Стучаніе о порогъ или уголь избы означаетъ прощанье съ домомъ и его покровителемъ домовымъ, живущимъ у печки или подъ порогомъ.

Похоронъ съ вывозомъ мертваго не зимой на саняхъ въ Бѣлоруссіи мнѣ неизвѣстно (объ этомъ обычаѣ см. у Нидерле, 269 sq.).

Въ настоящее время, какъ и въ старину, похоронный обрядъ совершается обыкновенно до захода солнца. Подобнымъ обычаемъ былъ приведенъ въ свое время въ недоумѣніе извѣстный Кирикъ. Епископъ Нифонтъ, въ отвѣтъ на его вопросъ, объяснилъ этотъ обычай съ христіанской точки зрѣнія: „То бо послѣднее видить солнце до общаго воскресенія“. Однако нѣтъ основаній полагать, чтобы источникомъ этого обычая было христіанское ученіе. Для язычника подобный обычай имѣлъ свой особый смыслъ: солнце служило ему указателемъ дороги въ страну отцовъ; похороненный послѣ заката солнечнаго оставался во мракѣ, безъ путевода и легко могъ заблудиться (Котляревскій, 228).

Хоронятъ мертвыхъ въ настоящее время обыкновенно на кладбищахъ, расположенныхъ при церквахъ или поблизости къ нимъ. Этотъ обычай хоронить на общихъ кладбищахъ—хри-

стіанскаго происхожденія. Про эпоху языческую приходится думать другое. Если, быть можетъ, къ эпохѣ общеславянской, въ частности къ общерусской жизни мы не отнесемъ намековъ, идущихъ отъ классической старины, на возможность погребенія мертвыхъ въ самомъ жилищѣ, подъ семейнымъ порогомъ, помостомъ или въ переднемъ углу избы, тамъ, гдѣ—по народному представленію—живутъ пенаты-покровители,—то держась уже положительныхъ свидѣтельствъ, мы должны признать, что разные славяне хоронили своихъ мертвыхъ по лѣсамъ и по полямъ. Такъ, извѣстный епископъ Бамбергскій Оттонъ (начала XII в.) говоритъ, что онъ приказалъ новообращеннымъ славянамъ-лютичамъ, „*ne sepeliant mortuos christianos inter paganos in silvis aut in campis, sed in cimiteriis sicut mos est omnium christianorum, ne fustes ad sepulchra eorum ponant*“. Подобныя же свидѣтельства находимъ у Козьмы Пражскаго и у другихъ писателей. Что тянуло славянъ язычниковъ въ лѣса и поля? Изъ главы о религіи можно было видѣть, что славяне часто поклонялись „рощеніямъ“ и въ лѣсахъ устраивали религіозные обряды (вѣнчаніе); естественно было здѣсь хоронить и своихъ усопшихъ, къ которымъ они относились съ такимъ почтеніемъ. На старинный обычай хоронить среди растеній указываетъ, повидимому, и обычай садить на могилахъ деревья, цвѣты, обкладывать ихъ дерномъ. На поляхъ хоронили своихъ усопшихъ, держась, быть можетъ, той мысли, что предки будутъ оберегать владѣнія земледѣльца. Этимъ соображеніемъ можно объяснить и замѣчаніе Начальной лѣтописи, что русскіе язычники ставили прахъ покойниковъ на путяхъ: пути были границей между собственностью; священный прахъ предковъ былъ стражемъ этой собственности (Котляревскій, 231—232). Христіанскіе писатели и проповѣдники видѣли, какъ славяне чтутъ мѣста погребенія ихъ предковъ: естественно поэтому, почему они, съ одной стороны, преслѣдуютъ погребеніе въ лѣсахъ и на поляхъ, а съ другой—усиленно рекомендуютъ хоронить при церкви; этимъ они въ то же время побуждали язычниковъ посѣщать церковь.

Послѣ сожженія покойника или преданія его землѣ у язычниковъ русскихъ насыпали на могилѣ холмикъ, а на немъ ставили родъ памятника—небольшую деревянную постройку въ видѣ домика или шатра. Послѣднее дѣлалось для того, чтобы утомленная душа, когда прилетитъ навѣститъ тѣло, могла отдохнуть въ такой постройкѣ. О такихъ насыпяхъ и памятникахъ уже свидѣтельствуешь ибнъ-Фадланъ. Въ этомъ же родѣ нахо-

димъ свидѣтельство въ одномъ Прологѣ XV в. іюля 11: призва сїа своего сїослава и заповѣда емѣ съ землею равно погрестїи, а могилы не сѣти ни тризнѣ творити ни бдына дѣяти (Словарь Востокова, подѣ словомъ *бдыни*). Чего не хотѣла дѣлать по себѣ блаженная Ольга христіанка, то все было въ духѣ русскихъ язычниковъ. Бдынѣ здѣсь, вѣроятно, и есть надгробный памятникъ. Въ житїи кн. Константина Муромскаго, хотя и составленномъ въ XVI в., имѣются также указанія на интересующія насъ черты древняго языческаго погребенія. Когда Конст. Муромскій похоронилъ тѣло сына по христіанскому обычаю, то невѣрные удивлялись, что „могилы верхъ холмомъ не сыпаху, но равно съ землею, ни тризнища, ни дыни (чит. бдына) не дѣяху“. Разсказавъ объ обращенїи Муромы въ христіанство, сочинитель житія восклицаетъ: „Гдѣ кони закалающеи по мертвыхъ и ременная плетенія древолазная съ ними въ землю покоповающеи и битвы и кроенія (лицѣ), или натреканія (v. натресканія) и дранія творящей?“... Что здѣсь приписано Муромѣ, то, несомнѣнно, взято изъ какого-либо стариннаго источника или устнаго преданія о славянахъ. — Наши современные обычаи, подѣ влїянїемъ, вѣроятно, Запада, снова приблизились къ старинѣ: на могилахъ насыпаются маленькіе холмики и ставятся памятники. Во многихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи деревянные „приклады“, полагаемые на могильныхъ насыпяхъ и часто являющіеся обязательными, по формѣ похожи на крышу домика.

Участвовавшіе въ погребальной церемонїи, возвратившись домой, вѣроятно, подвергались очищенію. Въ письменныхъ памятникахъ нѣтъ слѣдовъ этого очищенія, но на него указываетъ существующій до сихъ поръ обычай, возвратившись съ похоронъ, братья руками за печь или заглядывать въ нее. Также и другія существа, напр., животныя (лошадь, волы), бывшія при погребенїи, подвергаются соотвѣтствующимъ очищенїямъ. Очищаются даже предметы неодушевленные, напр., телѣги (ср. Шейнъ. М., I, II, 547).

При похоронахъ въ древней Руси устраивалась тризна и поминальный столъ. Оба эти событія не совпадали и были, по видимому, не одинаковаго характера. Тризна совершалась еще до погребенія тѣла и рѣдко послѣ него. Состояла она въ торжественномъ прощанїи съ покойникомъ и имѣла видъ воинственныхъ игръ, за которыми слѣдовало угощеніе—больше попойка. Похоронный столъ бывалъ послѣ похоронъ, а также въ извѣстные дни года въ воспоминаніе умершихъ. Существованіе указанныхъ обычаевъ подтверждается массой данныхъ, какъ

иноземныхъ свидѣтельствъ, такъ и русскихъ (ср. Нидерле, 246, 273—275, 276—282). Самое древнее свидѣтельство въ этомъ родѣ принадлежитъ Іордану (около 551 г.) и касается похоронъ Аттилы. Трудно въ послѣднемъ видѣть славянина, но несомнѣнно присутствіе славянъ въ его дружинѣ; да и въ описаніи Іордана есть одно слово, очень сходное съ соответствующимъ славянскимъ: имѣю въ виду *strava* въ смыслѣ пира. Іорданъ пишетъ: *In mediis campis et intra tentoria serica cadavere collocato spectaculum admirandum et solenniter exhibetur. Nam de tota gente Hunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta eius cantu funereo tali ordine referebant...* Далѣе приводится погребальный гимнъ. *Postquam talibus lamentis est defletus, stravam super tumulum eius, quam appellant ipsi, ingenti comessatione celebrant...* Нѣчто новое привносится въ тризну въ описаніи Козьмы Пращскаго: рассказавши о погребеніи славянъ въ поляхъ и лѣсахъ, онъ продолжаетъ: *item et jocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bacchando exercebant.* Изъ русскихъ свидѣтельствъ о тризнѣ отмѣтимъ слѣдующія. Ольга, избивши два посольства древлянъ, послала къ нимъ сказать: „се уже иду къ вамъ, да пристроите меды многи въ градѣ, идѣже убисте мужа моего, да плачюся надъ гробомъ его и створю трызну мужю своему“. Здѣсь по ходу обстоятельствъ тризна совершается послѣ похоронъ. Въ чемъ состояла сама тризна, не видно: пьянство слѣдовало уже за нею: „повелѣ людемъ своимъ съсуги могилу велику; яко соспоша, и повелѣ трызну творити. Посемъ сѣдоша деревляне пити“... Въ приведенномъ раньше свидѣтельствѣ лѣтописца о нравахъ радимичей и другихъ уже ясно говорится, что тризну совершали раньше сожженія мертвеца. У бѣлорусовъ въ настоящее время тризны нѣтъ, есть только слова „тризницъ“ (бредить, нести вздоръ), „тризница“ (Словарь Носов., 639; Добровольскій, II, 304). Слѣдующая за тризной попойка находить для себя отраженіе до сихъ поръ въ сильномъ разгулѣ, какой часто слѣдуетъ за поминальнымъ столомъ, хотя и не на похоронахъ, какъ это уже отмѣтилъ въ свое время Стоглавъ, касающійся собственно обычаевъ восточной Руси: „Въ троицкую субботу по селомъ и погостомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и плачутся по гробомъ (умершихъ) съ великимъ кричаніемъ, и егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше, начнутъ скакати и въ долони бити и пѣсни сотонинскіе пѣти“ (гл. 41, вопр. 23). Суще-

ствование поминальных обѣдовъ въ старину подтверждается теперешнимъ обычаемъ устраивать такіе обѣды какъ сейчасъ же послѣ похоронъ, такъ и въ извѣстные промежутки въ году. На подобный обычай указываютъ и арабскія сообщенія ибнъ-Дасты: „Черезъ годъ по смерти покойника берутъ кувшиновъ двадцать меду... и несутъ ихъ на тотъ холмъ, гдѣ собирается семейство покойнаго, ѣдятъ, пьютъ и затѣмъ расходятся“ Гаркави, 265; Котляр., 55). Подробнѣе о поминкахъ рѣчь послѣ.

Наконецъ, одной изъ главнѣйшихъ принадлежностей погребальнаго обряда являются теперь и были въ старину—плачи, причитанія по умершихъ. Уже въ лѣтописномъ разсказѣ о мести Ольги говорится объ ея желаніи оплакать смерть мужа: „да поплачюся надъ гробомъ его“. Несомнѣнно, что здѣсь плачь Ольги нужно понимать въ обрядовомъ значеніи, какъ обычное причитаніе. Болѣе ясныя свидѣтельства о погребальныхъ причитаніяхъ, съ приведеніемъ ихъ образцовъ, находимъ у писателей XVI вѣка: польскаго священника Менеція, сохранившаго свѣдѣнія о похоронахъ въ Бѣлоруссіи, и у польскаго писателя Клѣновича, который въ поэмѣ „Роксоланія“ въ стихахъ приводитъ плачь по умершемъ изъ Червонной Руси. Первый разсказываетъ, что, послѣ того, какъ одѣнутъ покойника, *fit lamentatio funebris, quae in lingua Rutenica sic sonat* (приведу въ русской транскрипціи):

Га леле и прочъ ты мене умѣрь,
И жа ты не мѣй што ѣсци альбо пици?
И прочъ ты ѣмѣрь.
А жа ты не мѣй красное жоны...

Nos modo lamentantes enumerant ordine omnia externa illius bona, cuius mortem deplorant... (Котляревскій, 149—155).

Подобный же плачь приводитъ и Клѣновичъ, конечно, сильно распространивъ его риторически (*ib.*, 155):

Heu moreris conjunx, moreris fidissime conjunx,
Ibis in aeternas non rediture domos.
Cui viduata domus parebit? cui mea proles?
Quis pingues agros te moriente colet?
Quis pecudes pascet? quis promet stipite mella?
Quis calathos plectet caseolisque meis?..

Причитаніе тянется долго.

Эти плачи, причитанія по мертвыхъ были прямою обязанностью его родныхъ и близкихъ; особенно славились своими причитаніями жены и дочери. Онѣ, по словамъ ибнъ-Дасты,

изрѣзывали ножами свои руки и лица и въ такомъ печальномъ видѣ плакали. О тѣхъ же лицедраніяхъ и кожикроеніяхъ, какъ я уже имѣлъ случай упоминать, говорить и житіе Константина Муромскаго. Плачи и продолжались обыкновенно все время, пока умершій не былъ погребенъ. Плачами сопровождались и поминки по мертвыхъ (о другихъ свидѣтельствахъ ср. Нидерле, 245—248). Все сказанное относится и къ настоящему времени (ср., между прочимъ, Ром., VIII, 525, 528, 534; Добров., II, 316). Иногда нанимали спеціалистокъ плакальщицъ. Да и въ настоящее время есть женщины, которыя особенно искусно оплакиваютъ умершихъ; ихъ также стараются приглашать на похороны. Благодаря своимъ природнымъ дарованіямъ, вопленицы эти живо сохраняютъ старинныя приемы плачей и отчасти содержаніе древней погребальной причеты и передаютъ свои знанія другимъ плакальщицамъ. Исторія и жизнь, конечно, по-немногу стираютъ старинныя особенности причеты, однако общій пошибъ ея остается прежній. Въ данномъ случаѣ нѣкоторой, хотя и не полной аналогіей, могутъ служить старины (былины). Лучшій знатокъ народной русской причеты, Е. В. Барсовъ (Причитанія, I, II—III) такъ характеризуетъ народную плакальщицу: „Вопленица по преимуществу является истолковательницей семейнаго горя; она входитъ въ положеніе осиротѣвшихъ; она думаетъ ихъ думами и переживаетъ ихъ сердечныя движенія; чѣмъ богаче ея запасъ готовыхъ оборотовъ и древнихъ эпическихъ образовъ, чѣмъ лучше она обрисовываетъ думы и чувства въ животрепещущихъ явленіяхъ природы, тѣмъ умильнѣе и складнѣе ея причитаніе, тѣмъ большимъ пользуется она вліяньемъ и уваженіемъ среди народа“. Таковы носительницы и отчасти авторы причитаній въ настоящее время.

Мы видѣли, что возникновеніе погребальныхъ плачей относится къ глубокой древности, что подтверждается, между прочимъ, и свидѣтельствами нашей начальной лѣтописи. Къ отмѣченнымъ раньше даннымъ можно бы присоединить нѣсколько другихъ, собранныхъ въ книгѣ Барсова (IV—IX). Привожу лишь ссылку на превосходный плачъ Ярославны въ Словѣ о полку Игоревѣ. Этотъ плачъ какъ по глубинѣ своего чувства, такъ и по внѣшнимъ особенностямъ—формѣ и образамъ—очень напоминаетъ современные народные плачи. Если мы имѣемъ сравнительно немного указаній на оплакиваніе мертвыхъ и тѣмъ меньше имѣемъ записей самихъ плачей, то причиной этого является неодобрительное отношеніе церкви къ плачамъ по мертвымъ. Плачи содержали въ себѣ много пред-

ставленій языческихъ; кромѣ того, по христіанскому ученію слѣдуетъ радоваться тому, что человѣкъ переходитъ въ загробную вѣчную жизнь, а не плакать: плачи доказывали какъ бы недостаточность вѣры въ загробную жизнь. Въ одномъ сборникѣ XVI в., принадлежащемъ Барсову, читаемъ слѣдующія слова проповѣдника: „Многъ въ васъ мятежь и плачь о умершихъ и многожды васъ молихъ о семъ и еще глаголю с похвалениемъ приимати чадъ вашихъ и сердоболь умертвіе... Не раздираемъ ризъ своихъ, но паче душу сміримъ, не бьемся въ персьи, да не уподобимся Елиномъ, и не терзаемъ власъ главы нашея, не многи дни плачемъ, да невѣровати начнемъ воскресенію и языкомъ не изрѣчемъ хулы, да ни мертвымъ не сотворимъ пакости, ни себѣ“. Но самымъ рѣшительнымъ образомъ въ отношеніи плачей поступилъ Петръ Великій. 1715 г., по случаю кончины царицы Маріи Матвѣевны, супруги царя Θεодора Алексѣевича, онъ, „желая истребить непристойный и суетвѣрный обычай выть, приговаривать и рваться надъ умершими, наистрожайше приказалъ, чтобы никто какъ надъ сею царицею, такъ и надъ всѣми прочими не издавалъ такого непристойнаго вопля“. Указъ Петра, конечно, подѣйствовалъ на интеллигенцію, но не на народъ, который остался при прежнихъ обычаяхъ, особенно въ Бѣлоруссіи, которая тогда, за исключеніемъ сѣверовосточныхъ окраинъ, и не принадлежала Русскому государству.

Дошедшіе до нашего времени плачи, какъ идущіе непосредственно отъ старины, сохранили въ себѣ много чертъ древности. Но эти черты древности сказываются, главнымъ образомъ, въ ихъ построеніи и въ выраженіи, въ удержаніи старинныхъ образовъ, напр., для обозначенія души (птичка, козьявка), несчастной женщины (кукушка, лебедь) и т. п., вездѣ старинные символы (яворъ, дубъ, соколъ), эпитеты, восходящіе къ глубокой древности, о которой можемъ судить по древнѣйшимъ памятникамъ русской письменности. Приведемъ примѣры:

а) эпитеты и символы. Въ причитаніяхъ о хозяинѣ и отцѣ употребляются слѣдующія ласкательныя обращенія къ нему: голубчикъ сизинькій Шейнъ, М., I, II, 643, соколикъ ясенькій, лебедька бѣленькій ib., 687, дубочыкъ зялѣнинькій, бярозка кудравая Ром., VIII, 537—такіе же эпитеты, какъ и вообще въ народной русской поэзіи, но тамъ же находимъ (Ром., VIII, 538, Орш.): „Чимъ жа я тѣбе, маѣ па дружъя дырагая прыгнявила?“ какъ въ извѣстной припискѣ къ Остро-

Ев. 1057 г. (подрожник). Къ матери обыкновенно прибавляется зязюлечка, Шейнъ. М., I, II, 670, з. лясовая, *ib.*, 678, къ дочкѣ—лебедочка бѣлинькая, *ib.*, 665—точно такъ же, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ, гдѣ Ярославна собирается летѣть зегзицею, а дѣва-обида „всплескала лебедиными крылы“. Таковы еще общерусскіе эпитеты: въ плачѣ о несовершеннолѣтней дочкѣ: ягодка недоспѣлая, Шейнъ. М., I, II, 662, яблычко сахарное, *ib.*, 663, совнинько красное, *ib.*; въ плачѣ о дѣтяхъ: маленькія, несмышлененькія *ib.*, 643, неразумные, Ром., VIII, 541; въ разныхъ плачахъ: свѣтъ бѣлый, Шейнъ. М., I, II, 541, сырая земля, *ib.*, 542. Кромѣ такихъ общеизвѣстныхъ эпитетовъ въ бѣлорусскихъ голошеніяхъ (гукабняхъ) въ каждой строкѣ встрѣчается и много другихъ, отчасти возникшихъ на собственной почвѣ въ подражаніе древнимъ, отражающихъ первобытное народное міросозерцаніе. Таковы, напр., въ приложеніи къ хозяину и отцу: господарочкѣ—яворочкѣ, Шейнъ. М., I, II, 639, соколочекъ, *ib.*, 641, голулчичекъ, *ib.*, соловейка, *ib.*, 643, щимялечекъ, *ib.*, 647, таточка зезюлѣкъ, *ib.*, 681, кукулѣкъ, *ib.*, порадничекъ милый, *ib.*, 687, голубчикъ-пралѣсочка, Ром., VIII, 535; въ приложеніи къ матери: птушечка непріютная, Шейнъ. М., I, II, 644, пчелочка, *ib.*, 675, голубочка сызкрылая, *ib.*, 678, вишанька красная, пташечка малиновка, жавороночка, *ib.*; въ приложеніи къ сыну (малолѣтнему): яблочко недоспѣлое, ягодка недозрѣлая, листочекъ зелененькій, цвѣточекъ чирвоненькій, пташечка любенькая, соловеинька шѣренъкій, щебетяниничекъ, Шейнъ. М., I, II, 654, сынуличка либядюличка, Ром., VIII, 539; въ отношеніи къ дочери: квѣточка, Зап., V, 655, пташичка, *ib.*, ластовочка, Шейнъ. М., I, II, 663, ласточка залетная, зязюличка *ib.*, 665 и т. п.

б) эпическіе образы и обстановка. Смерть представляется въ видѣ свадьбы (Зап., V, 656):

Сыночикъ мой миленьки!
Куды жа выражаешся? ў якую дороженьку?
Къ якой же дѣвоньцѣ ѣдзешъ ў сваты?
А твоя жъ веселля не веселая,
А твоя жъ свадьба не пріятная...

О томъ же говорится и въ причитаніи по дѣвушкѣ (Шейнъ. М., I, II, 663):

Весельяйко мое нивеселое!
А ни музыкі не йграюць, а ни дзѣвочки ни гуляюць...

Въ приведенныхъ отрывкахъ рѣчь идетъ о взрослыхъ, но въ тѣхъ же образахъ представляется и смерть ребенка (Ром., VIII, 540):

Свадѣбка мая горькыя, свадѣбка мая нивясѣлая, биза
ўрэмя падышла ты! Каго мнѣ на ету свадѣбку звати, дитя-
тычка маё милинькыя?..

Эта странная смерть-свадьба особенно въ строго эпическомъ духѣ представлена въ слѣдующей картинѣ (Шейнъ. М., I, II, 667):

Дочушечка моя любая...
А зробила мнѣ весельіко печальное,
Наши пѣсни не вясѣлыя,
Наши гости моркотные,
А ни музыкі не играють,
А ни дѣвочки ни скачуть,
А ўся наша бесѣдунька слѣзками умывається.

Тоскующая вдова представляется въ образѣ кукушки, какъ Ярославна въ Сл. о п. Иг. (Шейнъ. М., I, II, 643):

Хто пожалѣиць мяне вдовухну,
Осироцѣлую съ дзяцьми бѣднаю;
Придзецца, якъ тэй зязюльки,
Куковаць, по свѣту литаючи,
Ў чужихъ гнѣздахъ пріючацца...

Несчастье предсказываетъ вѣщій сонъ (Шейнъ. М., I, II, 666):

Ни даромъ я сягодня сонъ видѣла:
Закатилась зóричка ясная—
Ажно моя дочушка отъ мяне отказалась...

По образамъ выраженія плачи иногда совпадаютъ съ заговорами, сохраненными въ видѣ клятвы (стр. 62) въ древнѣйшихъ договорахъ первыхъ кievскихъ князей (Шейнъ. М., I, II, 684):

Да кабъ ему руки пòзолоцѣли
Да по локоць одлецѣли.

Такимъ образомъ и на основаніи историческихъ свидѣтельствъ и по внутреннему и внѣшнему строю причитаній можно доказать ихъ древнее происхожденіе.

При внимательномъ изученіи народныхъ причитаній можно замѣтить слѣды старинныхъ вѣрованій относительно духовнаго бытія, смерти и загробной жизни; правда, что эти вѣрованія легко смѣшались съ позднѣйшими наслоеніями, особенно хри-

стіанскими. Крім того, въ причитаніяхъ отразились черты народнаго быта какъ древняго, такъ и современнаго. Это и естественно: „если въ былинахъ, пѣсняхъ, побывальщинахъ и даже сказкахъ визнається душа народа, то въ надгробныхъ и надмогильныхъ плачахъ еще скорѣе можетъ сказаться та правда, которой нѣтъ въ дѣловыхъ актахъ, договорахъ и хроникахъ. Едва ли кто останется равнодушнымъ къ тому, что самъ народъ въ минуты горести повѣдаетъ самому себѣ и для себя, что рассказываетъ онъ о своемъ житіѣ-бытіѣ родному мертвецу, колодѣ бѣлодубовой и матушкѣ сырой землѣ“ (Барсовъ, I, I).

Постараемся въ общихъ чертахъ отмѣтить взглядъ народа на смерть и на загробную жизнь, насколько онъ отразился въ бѣлорусскихъ голошеніяхъ.

Я уже отчасти касался старинныхъ воззрѣній на загробную жизнь. Мы ожидали бы, что народъ не станетъ враждебно относиться къ смерти. На самомъ дѣлѣ видимъ другое: смерть является заклятымъ врагомъ человѣка, старающимся отнять у него все самое дорогое, въ томъ числѣ и его собственную жизнь. Въ плачѣ даже по чужестранцѣ встрѣчаемъ такія слова (Шейнъ. М., I, II, 696):

Може у тябе ёсь дѣтуньки:
Яны жъ ничего не знаютъ,
Што сустрѣла тябе несчастная минуточка,
Повалила люта смертунька.

Понятно, такой взглядъ выработался подъ вліяніемъ бытовыхъ условій жизни русскаго человѣка: только при постоянномъ неустанномъ трудѣ онъ можетъ обезпечить болѣе или менѣе безбѣдно свое существованіе; кромѣ того, строго семейная жизнь усиливаетъ взаимную привязанность между членами семьи; смерть, врываясь въ такую обстановку, причиняла много горя, тревоги и лишеній. Но вообще бѣлорусскія причитанія не даютъ достаточно матеріала для того, чтобы болѣе подробно очертить образъ смерти, какъ это имѣется въ великорусскихъ причитаніяхъ (ср. Барсовъ, I, 289, 4, 46, 61, 213, 2, 129, 3, 34, 264, 252 и др.), гдѣ находимъ и рассказъ о происхожденіи смерти, объ ея дѣйствіяхъ, о мѣрахъ, принимаемыхъ человѣкомъ противъ смерти, о примѣтахъ, предвѣщающихъ смерть, и т. д.

Самый актъ умиранія представляется въ зооморфическихъ образахъ: душа вылетаетъ изъ покойника птичкой, бабочкой, мухой (Добровольск., II, 307; Федеровскій, I, 219, № 1028 и др.).

Большинство плачей основывается на такомъ представленіи души.

Ти ты отлитаешъ ў лѣсъ за пташку... (Шейнъ. М., I, II, 657),
Дзѣ-шъ ты будзишъ шабетаци... (ib., 659),
А куды ты ать мяне атлитаишъ... (Ром., VIII, 540).

Въ такомъ видѣ душа можетъ и навѣщать оставшихся живыхъ (Шейнъ. М., I, II, 662):

Дочушка моя, зязюлячка моя!
А коли ты ко мнѣ ў госьци прыдзешъ?
Ци зимою ў возочку, а ци ў лѣтку ў чоўночку?
Ци зязюлькою закукуешъ, ци соловейкою защабечышъ?..

Въ приведенномъ отрывкѣ есть указаніе и на человѣкообразное представленіе души, такъ какъ „ў возочку и ў чоўночку“ можетъ явиться только человѣкъ (ср. Федер., I, 219, № 1023: „dusza człowieka u takiej samej postaci jak człowiek“).

Насѣкомымъ душа представлена, напр., въ слѣдующихъ мѣстахъ:

А яны-жъ (мертвые) будутъ дивитися,
Откуль гетакая дробная козявочка проявилася...
(Шейнъ. М., I, II, 659).
Ти ты-жъ ко мнѣ козявочкой ўсповзешъ... (ib., 677).

Такимъ образомъ, смерть разлучаетъ душу съ тѣломъ; послѣ этого начинается загробное существованіе. Но въ чемъ оно состоитъ? Куда направляется душа послѣ смерти? Народные плачи не даютъ яснаго отвѣта на поставленные вопросы: въ нихъ часто наблюдается неопредѣленность представлений. Такъ, съ одной стороны, послѣ смерти душѣ предстоитъ дальній путь:

Собрався-жъ ты, мой татуличка, ў вяликую дорогу
(Шейнъ. М., I, II, 679),
Сабраўся ты у дальняю дарожку (Ром., VIII, 535)....,

который иногда и болѣе точно обозначается, это „вырей“, „вырь“, куда отлетаютъ и птицы на зиму, лежащій, однако, въ неопредѣленномъ мѣстѣ (Шейнъ. М., I, II, 681, 653):

А мой жэ ты таточка, а мой жэ ты зезюлёкъ...
Ўсѣ птушачки у вырай поляцѣли
И ты ўслѣдъ за ими...
Теперь ўси пташечки зъ вырья литать,
А ты-жъ, мое дитяточко, полятѣло въ вырь на вѣки
(ср. Ром., VIII, 536);

иногда такой увѣренности насчетъ вырѣя не выказывается (Шейнъ. М., I, II, 656):

А куды-жъ ты выправилося...

Съ другой стороны загробное существованіе какъ будто приурочивается къ землѣ, даже болѣе точно къ тому кладбищу, гдѣ будетъ похороненъ умершій. Для него строится домовина („ти па'быччу табѣ дамавину састроили, ти па натуры гѣту хату издѣлали“, Ром., VIII, 536)—гробъ, въ которомъ ему житье без-конечное (Шейнъ. М., I, II, 649, 657, 682):

Сбудовали табѣ хаточку цѣмную и нявидную,
И воконца ни просѣкли.
А я шъ цябе выпраўляю ў доўгую дорожку—
Нивядомую, низнакомую,
Ў жоўты пяски, ў сырую зямельку...

Въ другомъ плачѣ (ib., 639) еще прибавлено поясненіе темноты:

Што ни зайдзе ясное соўняйко,
Ни вѣтрикъ ня повѣя, ни дожджикъ ни зайдзе...

Обряды при погребеніи какъ будто подтверждаютъ приведенное представленіе о загробномъ земномъ существованіи. Конечно, только несбыточное пожеланіе выражено въ слѣдующемъ мѣстѣ плача, обращенномъ къ плотникамъ (Шейнъ, М., I, II, 688):

Срубите мойму татуличку домочекъ веселенькій,
Кабъ ёнъ быў роскошненькій,
Просѣчите ў имъ вокоnochко,
Кабъ ёнъ одтуль могъ глядѣти
На мяне бѣдную сиротиночку.

Жизнь на землѣ до смерти и похоронъ чисто временная: человекъ на землѣ гость (Шейнъ. М., I, II, 669, Ром., VIII, 535):

Моя маточка! нимношко-жъ табѣ госьциць...
Ты жъ нашъ гостичикъ, нашъ милинькій...

Но куда бы не приурочивалось загробное существованіе, оно полно всякихъ неизвѣстностей и неопредѣленностей:

А ты шъ никого тамъ ни вѣдаишъ,
Ты никого тамъ ни знаишъ...

причитаетъ мать по ребенку (Шейнъ. М., I, II, 663) или (ib., 659):

Дзѣ шъ ты будзишъ шабетаци:
Ци ў борочку, а ци ў лужочку?...

Есть, впрочемъ, намеки на встрѣчу въ загробномъ мірѣ со своими родными (Зап., V, 655):

Поклонься тамъ моему батыньку,
Нихай ёнъ на мяне ня забываиць.

Въ народныхъ плачахъ выражается и вѣра въ полное общеніе мертвыхъ съ живыми. Народъ не только допускаетъ такое общеніе, но даже старается болѣе точно опредѣлить время посѣщенія, обстановку и т. п.:

Коли мнѣ цябе дожидаци (Зап., V, 655),
Откуль мнѣ цябе ждаць (Шейнъ. М., I, II, 638),
А куды жъ мнѣ тябе дожидатца,
А куды жъ мнѣ тябе позирать (ib., 647),
Откуль жа ты ўсходитъ будишь ко мнѣ.
Ти ты-жъ ко мнѣ птушечкой ўзлятишь?
Ти ты-жъ ко мнѣ козявочкой ўсповзешь? (ib., 677),
Якъ ўсѣ птушачки будуць изъ вырѣя ляцѣць,
Я буду пилноваци, съ которой стороны мой таточка
будзе исыци (ib., 681).

Изъ предыдущаго можно видѣть, что бѣлорусы души умершихъ больше представляютъ въ видѣ птицъ, въ каковыя онѣ обращаются во время общенія съ птицами въ вырѣѣ и вмѣстѣ съ ними прилетаютъ къ своимъ роднымъ. Но есть мѣста въ причитаніяхъ, гдѣ возвращеніе мертвыхъ къ своимъ роднымъ представляется и въ другомъ видѣ:

Ци ты соўнійкомъ ўзыйдешъ?
Ци ты вутынькой проплывешъ?
Ци птушечкой пролецишь? (Зап., V, 656).

Къ представленію о солнцѣ присоединился мѣсяцъ и дробныя звѣзды (Шейнъ. М., I, II, 675, 689):

Ти ты ко мнѣ жаркимъ солненькомъ ускотишься?
Ти ты ко мнѣ яснымъ мѣсяцемъ?
Ти ты, моя мамуличка, дробными звѣздами?

Вообще „родитель“, по вѣрованію бѣлорусовъ, подъ которымъ разумѣется каждый умершій (Добров., II, 312), принимаетъ живѣйшее участіе въ судьбахъ потомка: въ его дѣлахъ, жизни, даже въ малѣйшихъ мелочахъ его хозяйства. Но все это невидимо. Въ естественномъ своемъ видѣ ни одинъ мертвый не воротится (Шейнъ. М., I, II, 647):

А куды жъ мнѣ тябе дожидатца,
А куды жъ мнѣ тябе позирать?
А ўси мужчинки идутъ зъ работы,
А тябе я и вѣкъ не дождуся...

Таковъ взглядъ народа на смерть и загробное существованіе. Нѣкоторыя черты, какъ можно было видѣть изъ разсмотрѣнія погребальныхъ обрядовъ, отражаютъ глубокую языческую старину и связанное съ нею міровоззрѣніе; кое въ чемъ можно бы видѣть и вліяніе позднѣйшее, литературное, особенно если сравнить наши плачи съ подобными произведеніями у другихъ народовъ. Принявъ во вниманіе указанныя обстоятельства можно понять, почему, напр., въ плачахъ нѣтъ строгаго единства въ представленіи загробной жизни или души человѣческой.

Наконецъ, плачи даютъ обильнѣйшій матеріалъ для сужденія о народномъ бытѣ. Передъ нами рельефно выступаетъ современная жизнь простолюдина въ его отношеніяхъ семейныхъ, экономическихъ, бытовыхъ. Въ плачахъ, относящихся къ времени господства крѣпостного права, до мелочей обрисовано тяжелое положеніе тогдашняго крестьянина (Шейнъ. М., I, II, 683—684). Приведемъ нѣсколько картинъ.

Передъ нами хозяинъ, отецъ семейства. Онъ кормилецъ семьи, смотритъ за скотомъ, обрабатываетъ поле. (Ром., VIII, 535):

А хто будя моихъ дѣтачакъ гадавать, а хто будя имъ хлѣбца дабывать? А ёсть жа у насъ скотинка, а хто яе даглядать будя? А ёсть у насъ пальцо, а хто жъ яго намъ пахать будя?

Въ плачѣ иногда представляются даже мелочи обыденной жизни (Шейнъ. М., I, II, 639):

Ци ты косиць пойдзешъ, ци ораць погонисься,
Куды мнѣ табѣ несъци обѣдаць, а на якую полосу?

Работникъ нуженъ въ крестьянствѣ. Умираетъ жена—и мужъ женится на другой (Шейнъ. М., I, II, 678). Вотъ о чемъ плачутъ дѣти:

Горя ня будя нашему батьку:
Ёнъ возьма сабѣ другую мамку!
Мамка ета насъ будя бити...

Горькая участь ожидаетъ вдову. Ей приходится, какъ кукушкѣ, искать пріюта въ чужихъ гнѣздахъ (см. стр. 313). Некому пожалѣть несчастныхъ дѣтей (Шейнъ. М., I, II, 643):

Чы бословивъ жа ихъ, якъ бацька,
Щасцимъ-доляю, якъ ўси людзи...

Еще болѣе печальна судьба малыхъ сиротъ, по по-
словицѣ:

Трудно рыбкѣ безъ водицы,
Трудно дѣткамъ безъ татуньки (ib., 649).

Имъ придется больше мыкаться по чужимъ людямъ (ib., 688):

Треба мнѣ по людямъ ходить
И люцкимъ таткамъ годить,
Ў концы стола настояться...

И взрослой дочери, которая можетъ вскорѣ выйти
замужъ, безъ родной матери тяжело (Шейнъ. М., I, II, 670—671):

А хто-жъ мене съ-подъ вѣнца встрѣциць...
Никого на свѣцѣ нима милѣй того,
Якъ родная мамочка.
Кому я такую правдочку скажу...

Не забываетъ своего непригляднаго положенія въ чужой
семѣ и замужняя дочь (Шейнъ. М., I, II, 672—673):

Ахъ некому-шъ мне пожалѣци,
Я й ў хаци, я й ў клѣци,
Слѣзками, слезами плачу,
А счастье-доли да й ни бачу...
Ахъ цяженько-шъ мнѣ, цяженько,
Ахъ трудненько мнѣ, трудненько
Ў чужой хаци жици,
У чужой матульки быци!

Ей не къ кому пойти подѣлиться своимъ горемъ (ib., 679). Зато
и изливаетъ она сердце при голошеніи по свекрови (Ром.,
VIII, 541):

Нивяликия ка мнѣ твая жалысь була: ты мяне рана
пыбуджала, а пошоўшы ны сяло, абслаўляла!.. Ты шъ мнѣ
була ни пырадьница, а тольки зрадьница: бувала, перва
пыраишъ, а посьли абславишъ! Ты шъ мнѣ дыбраты доб-
рый ня мыслила и ня мысьлишъ!...

Не забыты въ плачахъ и господствующіе обычаи и вѣро-
ванія: родители умираютъ раньше дѣтей, сынъ закрываетъ
глаза отцу и матери и хоронитъ ихъ (Шейнъ. М., I, II, 691):

Братуличка ты мой!
А мы-жъ думали, што ты татуличку поховаишь...
А мы-жъ думали, што ты мамуличку сховаишь...
Ахъ цымъ гэта табѣ (дочери) першъ умираци
(нежели матери) (Зап., V, 655).

Тяжелый для бѣлоруса случай—умереть на чужбинѣ—также отмѣченъ (Ром., VIII, 542):

Знать жы табѣ бацькывыя лаўки ни было, што ты ны чужэй лаўцы ляжышь...

Бытовые черты отражаются повсюду; особенно рельефно онѣ выступаютъ, если разсматривать каждый отдѣльный плачъ полностью, да еще по сравненію съ другими однородными. Приведемъ нѣсколько такихъ плачей.

а) Плачъ дочери по отцѣ (Шейнъ. М., I, II, 679, № 6):

Татуличка мой, голубчикъ мой роднинькій!..
Собрався-жъ ты, мой татуличка, ў вяликую дорогу.
А кому-жъ, мой татуличка, своихъ дѣточекъ покидаешь?
Ручички мои дорогія, ручички мои золотыя!
А наработалися-жъ вы, ручички!
Ножички мои дорогія!
А находилися-жъ етыя ножички ўсюдыхъ.
Отъижжаишь ты отъ насъ,
А тяперь жа мы съ тобою ня увидимся ни разу.
А приляти-жъ ты къ намъ хуть птушечкою...

б) Плачъ жены по мужѣ (ib., 643):

А мой жа ты господарчикъ!
Чаго-жъ ты на мяне разсердиўся,
Што ты мяне горькую, бездольную покидаешь?
Скажи-жъ ты мнѣ, мой господарчикъ,
Якъ мнѣ жить и быть?
Куды-шь мнѣ свою головочку прихинуть?
Кому-жъ ты, мой голубчикъ сизинькій,
Своихъ дѣточекъ покидаешь?..
Нагоруютца-жъ мои дѣточки!
А тяперытка вамъ ўси и набьютца и надругаютца,
Да некому за васъ заступитца..
А нямножичка жъ ты, мой господарчикъ,
Не дождаўся до краснаго яичка..
А ўси то придуть веселые празднички,
Одной жа мнѣ зъ моими дѣточками праздничекъ
невясѣлый...

в) Плачъ дочери по матери (ib., 674—675). Особенно хорошими плакальщицами являются дочери. Такъ какъ онѣ главныя носительницы пѣсенъ, то и плачи ихъ отличаются обиліемъ пѣсенныхъ приемовъ, какъ въ слѣдующемъ, напр., мѣстѣ:

Головочка-жъ моя буйная!	Зараненько-жъ вы сосчапи-
А зараненько-жъ ты скло-	лись.
нилась,	А ножечки мои борздыя!
А вочечки-жъ мои яркія!	Зараненько вы подломились.
Зараненько вы зачинились.	А словечки мои вѣрныя,
А рученьки-жъ мои бѣлыя!	А словечки мои щирыя!

Бытовая сторона плачей, конечно, не древняго происхожденія, но вслѣдствіе отсутствія готовыхъ формъ и эпическихъ пріемовъ она отличается особой правдивостью,—большей, нежели въ бытовыхъ пѣсняхъ, которыя, будучи разъ сложены въ извѣстной формѣ, передаются въ такомъ видѣ, съ извѣстнымъ содержаніемъ, изъ рода въ родъ безъ перемѣны. Причитаніе по формѣ не отличается постоянствомъ. Вотъ какъ характеризуетъ его непосредственный наблюдатель (Шейнъ. М., I, II, 538): „Это не былъ плачь, понимаемый въ обыкновенномъ смыслѣ, а цѣлое надгробное слово, выраженное рыданіями въ поэтическихъ образахъ. Но рыдавшая еще не кончила причитаній, какъ къ ней подошла другая дѣвушка и тоже начала рыдать и причитывать, въ сущности то же самое, что и первая, но совершенно въ иныхъ выраженіяхъ и образахъ. Каждое выраженіе, сравненіе плакавшихъ разрывало мнѣ сердце; думаю, что и другіе чувствовали то же, ибо всѣ заливались слезами“.

Голошенія можно разсматривать еще со стороны языка: ни одинъ родъ народной словесности не отличается такимъ обиліемъ ласкательныхъ и нѣжныхъ словъ, какъ они. Въ плачахъ даже ненавистная смерть является въ видѣ „лютой смертуньки“.

Говоря объ обрядахъ и причитаніяхъ при погребеніи человѣка, нельзя не сказать нѣсколько словъ о поминкахъ умершаго, тѣмъ болѣе, что онѣ находятся въ тѣсной связи съ обрядами, сопровождающими смерть человѣка, являясь какъ бы продолженіемъ ихъ. Поминальные обряды основываются на тѣхъ же представленіяхъ о смерти и загробномъ существованіи, что и обряды при похоронахъ. При поминкахъ часто можно слышать и причитанія по умершихъ.

Поминанія усопшихъ бываютъ двухъ родовъ: частныя и общія. Первые относятся къ отдѣльнымъ покойникамъ и происходятъ въ опредѣленные дни послѣ его смерти: 3-ій (трацины), 9-ый (дзевячины), сороковой (шасцины), полугодовой (поугодки) и годовой (прикладзины); вторыя, иначе называемыя „дзѣды“, происходятъ обыкновенно четыре раза въ году (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ 2 и 6 разъ), въ опредѣленные сроки: въ субботу передъ заговѣньемъ на масленую, на Радоницу, во вторникъ Өоминой недѣли, въ субботу передъ Троицынымъ днемъ и въ Дмитровскую субботу передъ 26 октября. Главнѣйшими „дзѣдами“ считаются Радоница (о чемъ у насъ уже была рѣчь: стр. 158) и Дмитровскіе.

Бѣлорусскія поминавенія усопшихъ, называемыя также хаўтурами (отъ латино-греч. *χαρτουλάριον*, гдѣ записываются имена усопшихъ), какъ и погребеніе умершаго, отражаютъ въ себѣ много очень интересныхъ обычаевъ, стоящихъ въ связи съ дохристіанскими воззрѣніями на усопшихъ и съ древнѣйшими христіанскими. Подробно изображать ихъ не стану, такъ какъ мы имѣемъ относящійся сюда хорошій этнографическій матеріалъ¹⁾ и даже ученую обработку его²⁾; мы отмѣтимъ только главнѣйшіе моменты, при чемъ не будемъ касаться церковныхъ обрядовъ.

Частныя поминки начинаются обыкновенно съ заупокойнаго богослуженія и оканчиваются ужиномъ въ домѣ покойнаго. Къ ужину, больше постному, обыкновенно печется заздравный хлѣбъ и „кануна“. Часть кушаній, приготовленныхъ къ ужину, еще раньше доставляется въ церковь и послѣ богослуженія относится на могилу покойника, гдѣ оставляются части этихъ кушаній. Далѣе въ домѣ священника раздѣляютъ трапезу изъ принесенной пищи. Затѣмъ священникъ еще приглашается въ домъ хозяина, справляющаго поминки, для освященія заздравнаго хлѣба, который дѣлится на части и разносится по домамъ сосѣдей и родственниковъ, гдѣ съѣдается натошакъ, при чемъ поминается покойникъ. За ужиномъ часть кушаній оставляется для покойника (Шейнъ. М., I, II, 584—586).

Главная часть „дзѣдовъ“—обильный ужинъ. Но прежде чѣмъ сѣсть ужинать, принимаются всѣ мѣры къ тому, чтобы достойнымъ образомъ встрѣтить своихъ покойниковъ, когда они явятся навѣстить живыхъ потомковъ. Для этого въ день дѣдовъ и даже наканунѣ опрятывается дворъ и домъ и готовится много всякихъ кушаній; приводятся даже въ порядокъ земледѣльческія орудія. Сами хозяева въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ (Шейнъ. М., I, II, 587, 631) передъ ужиномъ и вообще въ день или наканунѣ „дзѣдовъ“ идутъ въ баню, моются, оставляя воду и вѣникъ и для умершихъ. Особенно тщательно очищается почтеннѣйшее мѣсто въ домѣ „кутъ“ и „запечекъ“. Когда все бываетъ готово къ ужину, семейство покойника и гости-родственники налицо, глава семейства зажигаетъ свѣчку на кутѣ и начинаетъ молитву. Послѣ молитвы, погасивъ свѣчку, когда всѣ усядутся за столъ, на которомъ разставлены кушанья и напитки, глава семейства говоритъ слѣдующее (Шейнъ. М., I, II, 596):

¹⁾ Зап., V, 658—661; Шейнъ. М., I, II, 582—637; Ром., VIII, 546—550.

²⁾ М. Murko. Das Grab als Tisch. Изъ „Wörter und Sachen“, II.

Святые дзяды, зовемъ васъ,	Чимъ хата богата.
Святые дзяды, идзице до	Святые дзяды, просимъ васъ,
насъ!	Ходзице, ляцице до насъ!
Ёсьць тутъ ўсё, што Богу даў,	(Ср. еще Ром., VIII, 527, 532).
Што я ли васъ охвараваў,	

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ верхникъ (оконце, прорубленное подъ потолкомъ) въ хатѣ долженъ быть непременно открытъ (Шейнъ. М., I, II, 615), въ другихъ мѣстахъ дверь въ комнату не закрывается наглухо, чтобы души покойниковъ могли легче явиться къ трапезѣ. Приступая къ кушанью, каждый старается нарочно пролить на столъ часть напитка, а кушанья—ложку или кусокъ—отливаетъ или откладываетъ въ нарочно приготовленный для этого сосудъ. Сосудъ этотъ ставится на окошкѣ или за нимъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на могилахъ усопшихъ (ib., 604); въ иныхъ деревняхъ первую ложку выливаютъ подъ столъ (ib.). Ужинъ происходитъ при торжественной, нѣсколько грустной обстановкѣ. Кушающіе прислушиваются ко всякому шуму, не замѣтятъ ли какимъ-либо способомъ присутствія явившихся душъ. Разговоры бываютъ только про дѣдовъ, подъ которыми разумѣютъ всѣхъ усопшихъ. По окончаніи ужина, вставая изъ-за стола, прощаются съ явившимися къ нимъ душами умершихъ, слѣдующими словами (Шейнъ. М., I, II, 597):

Святые дзяды! вы сюда приляцѣли,
 Пили и ѣли,
 Ляцице-жъ цяперъ до сябе!
 Скажице, чаго еще вамъ треба?
 А лѣпій, ляцице до неба!
 Акышъ, акышъ!

Кое-гдѣ (Ром., VIII, 549) послѣ ужина на концѣ стола ставятъ кружку воды или лютъ воду въ уголъ подъ кутъ или у порога противъ печи, при чемъ говорятъ: „паѣли, радитяльки, наѣя и водицы напітася“.

Такъ, съ нѣкоторыми отклоненіями, празднуются поминки усопшихъ въ разныхъ мѣстахъ.

Отмѣченные здѣсь обряды сходны съ тѣми, которые мы рассмотрѣли при похоронахъ. Такъ,

а) приготовленіе бани для мертвыхъ сходно съ омываніемъ ихъ передъ погребеніемъ. Обычай этотъ очень древняго происхожденія: въ разныхъ древнерусскихъ памятникахъ порицается обычай „наведемъ мовъ творити“ (ср. Нидерле, 135); извѣстенъ онъ и въ другихъ мѣстахъ, напр., въ Великоруссіи, гдѣ говорятъ „парить стариковъ“ (ср. Мурко, 104, и Зеленинъ,

Народный обычай „грѣть покойниковъ“. Сб. Харьк. ист.-фил. общ., XVIII, 256 sq.). Ясно, что старинное вѣрованіе о продолженіи земного существованія со всѣми его особенностями и за гробомъ, довольно распространенное въ древней Руси, продолжается и до сихъ поръ.

б) Но особенно оно рельефно выступаетъ въ обрядности заупокойнаго стола, извѣстной отчасти, какъ показываетъ изслѣдованіе проф. Мурко, другимъ славянамъ. И на поминкахъ и на „дзѣдахъ“ проливается и часть напитковъ и оставляется часть пищи мертвымъ. Такъ дѣло обстоитъ уже начиная отъ глубокой древности. Въ тѣхъ же памятникахъ, гдѣ говорится о баняхъ для мертвыхъ, упоминается объ оставленіи мяса, молока и яицъ мертвымъ же. Объ этомъ же говорить и писатель XVI в. Менецій: „Aliquid sub mensam jaciunt, quo animam pasci credunt eique potum effundunt“. У него же сохранены и отрывки изъ обращенія къ душамъ послѣ ужина: „jely, pily duszice, nu uuen, nu uuen“, hoc est, edistis ac bibistis animae dilectae, ite foras, ite foras (ср. Нидерле, 135, 287, 288).

в) Освященіе заздоровнаго хлѣба на частныхъ поминкахъ и раздача его представляетъ интереснѣйшій обычай, удержавшійся отъ первыхъ вѣковъ христіанства, такъ называемаго преломленія хлѣба (Мурко, 87).

г) Когда происходитъ посѣщеніе могилъ усопшихъ, то нерѣдко раздаются на нихъ голошенія, въ которыхъ осиротѣвшіе члены семьи стараются излить свое горе, громко высказываютъ свои жалобы на обиды и притѣсненія. „Мстить за такое голошеніе считается тяжкимъ и непростительнымъ грѣхомъ“ (Дмитріевъ. Памятная кн. Гродн. г., 1869 г., 89). На частныхъ поминкахъ можно слышать и особаго рода пѣніе. Когда не служатъ панихидъ, то поручаютъ молиться за умершихъ нищимъ, которые поютъ стихи, въ родѣ слѣдующаго (Ром., VIII, 527):

Господи, спамяни!	Дѣтачки ваши маленькія...
Дяды ваши и бабуси,	Господи Божа, спамяни:
Атцы ваши да матуси,	Да дивъятага пакалѣнія,
Дядьки ваши да тѣтки,	Да дисятага пачытанія
Браты ваши да сѣстры,	У вяликамъ росѣти...

Такіе стихи ничего древняго ни по содержанію, ни по формѣ не представляютъ: они отчасти подражаютъ церковнымъ поминаніямъ.



Г ВНѢОБРЯДОВЫЯ БЫТОВЫЯ ПѢСНИ.

Разсмотрѣнныя нами до сихъ поръ пѣсни приурочены были къ тѣмъ или другимъ обрядамъ. Онѣ служили не только разъясненіемъ обряда, но также содержали массу матеріала и для характеристики народнаго быта. Вслѣдствіе сказаннаго и къ нимъ можно приурочить названіе бытовыхъ пѣсенъ; но изображеніе народнаго быта не является ихъ прямою задачею: онѣ сопровождаютъ обрядъ, разъясняя его и дополняя, часто выражая чувства того лица, которое такъ или иначе затрогивается обрядомъ. Многія изъ обрядовыхъ пѣсенъ—древняго происхожденія, какъ и тѣ обряды, къ которымъ онѣ относятся. Пѣсни, которыя составляютъ содержаніе настоящей главы, бытовые по преимуществу; къ обрядамъ онѣ не приурочены и не сопровождаются какими-либо особыми дѣйствіями; лишь небольшая часть такихъ пѣсенъ—плясовые—совершенно внѣшнимъ образомъ примыкаютъ къ тѣмъ или другимъ танцамъ, будучи сходны съ ними по такту, ритму, а не по содержанію; но и эти послѣднія пѣсни часто поются и не при танцахъ. Не связано пѣніе ихъ и съ какимъ-либо опредѣленнымъ временемъ года или съ домашними занятіями; поются онѣ отдѣльными лицами, а иногда и цѣлымъ хоромъ, какъ въ собраніи нѣсколькихъ лицъ, такъ и наединѣ.

Въ разныхъ сборникахъ народныхъ произведеній относящіяся сюда пѣсни различно группируются и называются. Больше порядка въ эту область ввелъ въ своихъ сборникахъ П. В. Шейнъ, но у него нерѣдки совпаденія, такъ какъ обыкновенно отсутствуетъ строго логическая основа дѣленія. Такъ у него (ср. Мат., I, I, 289—570) здѣсь помѣщены пѣсни бесѣдныя (любовныя, семейныя), бытовые (рекрутскія, солдатскія), шуточные и разгульныя, пьяницкія, плясовые и припѣвки. Но почти всѣ эти рубрики покрываются отдѣломъ „бытовые пѣсни“; различаются эти пѣсни не по своему общему содержанію, а по способу выраженія: въ однѣхъ преобладаетъ эпическій элементъ

(„низшія эпическія пѣсни“), или лирической и эпической элементъ почти равномѣрны (лироэпическія народныя произведенія, „баллады“), или, наконецъ, лирической элементъ господствуетъ, иногда совершенно вытѣсняя эпическій.

Формальная сторона этихъ пѣсень и даже художественная, вообще говоря, мало интересуесть насъ: и въ этихъ пѣсняхъ въ общемъ тѣ же символы и образы, да и форма выраженія, что и въ обрядовыхъ пѣсняхъ. Но такъ какъ эти пѣсни въ громадномъ большинствѣ сравнительно болѣе поздняго происхожденія, то естественно, что ихъ внѣшняя сторона во многомъ подражаетъ пѣснямъ обрядовымъ и отличается меньшею оригинальностью. Но зато внутренняя сторона разсматриваемыхъ пѣсень, ихъ содержаніе, даетъ массу цѣнныхъ свѣдѣній для характеристики съ точки зрѣнія народа его быта: семейныхъ отношеній, отношеній членовъ одного пола къ представителямъ другого пола внѣ семьи, разныхъ общественныхъ отношеній въ прежнее время и теперь, отношеній къ государственнымъ повинностямъ и т. п. Есть немало бытовыхъ пѣсень, имѣющихъ для себя содержаніемъ международные сюжеты, представленные только въ бѣлорусской окраскѣ. Кое-гдѣ въ бѣлорусскую область проникли малорусскія и великорусскія пѣсни бытового характера, изображающія хотя и сходный, но все же чужой бытъ, складывавшійся часто при другихъ условіяхъ¹⁾. Кромѣ того, заимствованныя пѣсни на бѣлорусской почвѣ выходятъ довольно блѣдными, гораздо хуже своихъ великорусскихъ, малорусскихъ и польскихъ оригиналовъ²⁾, что и естественно, такъ какъ вслѣдствіе особыхъ историческихъ условій бѣлорусы отстали отъ своихъ южныхъ и сѣверовосточныхъ единоплеменниковъ.

Если, однако, заимствованныя пѣсни бѣлорусы не всегда передаютъ складно, съ удержаніемъ великорусской широты и малорусской задушевности, то зато международные сюжеты, усвоенные ими, очевидно, давно, умѣютъ развивать съ надлежащей полнотой при обстановкѣ и подробностяхъ чисто бѣлорусскихъ. Въ дальнѣйшемъ своемъ изложеніи мы будемъ стараться избѣгать неуклюжихъ заимствованій у малорусовъ и великорусовъ; однако въ тѣхъ случаяхъ, когда какой-либо общерусскій сюжетъ будетъ развиваться хотя бы и съ нѣкоторыми отли-

¹⁾ Ср. Н. О. Сумцова разборъ сборниковъ Романова въ Отчетѣ о пятомъ присужденіи премій Макарія. Спб. 1895 г., стр. 137—144.

²⁾ *Ib.*, 146.

чіями у всѣхъ русскихъ племенъ совершенно естественно, мы не будемъ видѣть въ немъ заимствованій, и заключающіяся въ немъ данныя привлечемъ къ своему изслѣдованію.

Относящіяся сюда пѣсни имѣются во всѣхъ бѣлорусскихъ сборникахъ. Приведу главнѣйшіе:

П. В. Шейна. „Бѣлорусскія пѣсни“. Записки, V, стр. 500—569, 661—668.

Его же: Матеріалы для изученія быта и языка и т. д. I, I, стр. 289—570.

Е. Р. Романова. „Бѣлорусскій сборникъ“. I и II вып., стр. 1—165, 180—262, 373—433, 457—461.

Подъ его же редакціей изданы „Матеріалы по этнографіи Гродненской губ.“, I и II вып., гдѣ имѣются и бѣлорусскія пѣсни, въ нѣкоторыхъ случаяхъ отражающія на себѣ слѣды малорусскаго вліянія.

И. И. Носовича. „Бѣлорусскія пѣсни“. Записки, V, въ разныхъ мѣстахъ.

Ссылки на великорусскія параллели дѣлаются по извѣстному фундаментальному изданію А. И. Соболевскаго: „Великорусскія народныя пѣсни“. I—VII. Обозначается тамъ и № пѣсни.

Литература предмета приведена у А. В. Мезіеръ: „Русская словесность съ XI по XIX ст.“. Спб. 1899.

Отчасти изъ сказаннаго можно видѣть, что въ разсматриваемыхъ пѣсняхъ изображается, главнымъ образомъ, современный бытъ народа, хотя есть отклики и прежней жизни, ближайшей и болѣе отдаленной. Разныя бытовые черты расположимъ по тѣмъ лицамъ, которыхъ онѣ касаются, какъ предметовъ дѣйствующихъ или страдательныхъ. Къ нимъ будутъ присоединены и международные сюжеты, также часто отражающіе особенности народнаго быта, на первобытной ступени сходнаго у разныхъ народовъ.

Дѣлая обзорѣніе внѣобрядовыхъ бытовыхъ пѣсенъ по содержанію, мы вполне примыкаемъ къ взгляду акад. А. И. Соболевскаго (Великор. нар. пѣсни, VII т., 5 стр.).

Наиболѣе рельефно выступаетъ въ народныхъ пѣсняхъ **доля женщины**, начиная съ дѣвчества, продолжая замужествомъ и кончая тяжелымъ вдовствомъ.

Привольно живетъ дѣвушкѣ въ домѣ матери, даже если послѣдняя бываетъ вдовою (Зап., V, 257, № 42):

Нѣту лѣпшаго цвѣточка да надъ василѣчка:
Нѣту лѣпшія дзѣвицы якъ ўдовина дочка!
Просилася молилася доченька у маци:
„Пусци мене, матуленька, на вулку гуляци!“
— Идзи, моя донька мила, да вернись къ вечери...

Совершенно противоположна доля дѣвушки сироты. Цѣ-
лый рядъ очень трогательныхъ пѣсенъ изображаетъ ея тяже-
лое положеніе (Шейнъ. М., I, I, 419, № 513):

Якъ мала ў колышитцѣ ляжала,
Гора за мной ў головахъ стояла,
Якъ я мала коло лаўки ходзила,
Гора мяне за ручечки водзила...

Преслѣдованія горя продолжаютъ и послѣ (ib., № 514):

А я зъ гора ў чисто поле,
Гора за мной каткомъ кациць;
А я зъ гора ў синя мора,—
Гора за мной селяземъ;
А я зъ гора ў цѣмны лясы,
Гора за мной соловейкою и т. д.

Бѣдная сирота подпадаетъ преслѣдованію злой мачехи,
которая (Шейнъ. М., I, I, 421, № 516),

Личико мыець, да по личику бьець,
Голоўку чешець—посморгаючи,
Коску плецець—поторгаючи,
Дасьць рубашку—проклинаячи.

Обливаясь слезами, бѣдная сирота идетъ съ жалобой на мо-
гилу матери (ср. Шейнъ. М., I, I, 420, № 516; 423, № 519; Ром.,
I, 23, № 42). Она собирается излить ей жалобу въ такихъ сло-
вахъ (Ш. М., I, I, 423):

Моя матко, соколочко,
Возьми мене да зъ собою!
— Моё дзиця да маленькое,
— Што ты тамъ будзяшь фсьци?
Горьки полынь росьци будзя,
То я яго фсьци буду.
— Да моё жъ ты дзѣцятко,
— Да што жъ ты будзяшь пици?
Дромны дожджикъ будзя ици,
То я яго буду пици...

Но и такой неприглядной жизни не можетъ дать своей сирот-
кѣ покойная, а отсылаетъ ее къ злой мачехѣ.

Какъ бы ни было проведено дѣтство, дѣвушка, наконецъ, достигаетъ зрѣлости: настаетъ время любви, стремленія выйти замужъ. Этому времени посвящено наибольше пѣсенъ; напр., пѣсни, изображающія любовь дѣвушки, у Шейна (М., I, I) занимаютъ 25 страницъ (289—314); правда, онѣ довольно однообразны и не отличаются силой чувства. Сравненія и обращенія берутся изъ міра животнаго (конь, голуби. Ром., I, 119, № 48, уточки), растительнаго (калина, верба, дубочекъ, яворъ) и даже солнышко и мѣсяцъ (Ш. М., I, I, 291, № 341), а также вѣтеръ (ib., 289, № 337). Пѣсни, напечатанныя у Романова, больше передѣлки великорусскихъ и малорусскихъ.

Какъ можно судить на основаніи многочисленныхъ пѣсенъ, чувство бѣлорусской дѣвушки очень сильно: она любитъ такъ сильно, что у нея даже слезы льются (Ром., I, 146, № 109):

Ты куды соловьюшка ой зъ вырью вылетаешъ,
На кого свою голубочку ў гнѣздзѣ спокидаешъ?
Ты куды, куды мой милый зъ двора суѣжжаешъ,
На кого свою любезную ў доми спокидаешъ?
Спокидаю дѣвку ў гори якъ рыбочку ў мори—
Щука рыба объ ледъ бьетца, ў дѣўки слезки льютца...

Тутъ слезы вызваны отъѣздомъ милаго; но въ другихъ пѣсняхъ дѣвушка плачетъ потому, что долго ея судьба не устраивается.

„Чего тужишъ? Чего плачешъ, бѣдная дзѣвчина?
„Чего журишся, небога, якая причина?
„Щебе, може, matka била, ци сестра журила?“

спрашиваетъ пѣсня (Зап., V, 256, № 40) у дѣвушки. Та отвѣчаетъ:

А ни маці мене била, ни сестра журила!
Да у мене молодой сами слѣзы ллюцца,
Што до мене неудалые кавалеры шлюцца...
Нема цвѣту синѣйшаго, якъ цвѣтъ василѣчекъ,
Нема друга вѣрнѣйшаго, якъ милый дружочекъ!

Она желаетъ любить своего милаго одна безраздѣльно, для чего даже прибѣгаетъ къ нѣкоторымъ способамъ колдовства, напр., скрывая слѣдъ милаго отъ другихъ (ср. Ром., М. Гр., II, 67, № 12, особенно 122, № 116): милый уѣхалъ, лишь видны два слѣда: коня вороного и милаго.

Поскачу, поскачу я ў садъ вишнѣвый,
Выломлю, выломлю листочекъ кленовый,
Прикрыю, прикрыю милого слѣдочекъ,
Кабъ по тумъ слѣдочку пташки не летали,
Кабъ мого милого инши не кахали.

Милый въ отсутствіи, а дѣвушка все время думаетъ о немъ (Ром., I, 156, № 130):

Ўздумай, ўздумай, миленькій, обо мнѣ,
Живучи ў разлучы ў чужой сторонѣ.
А я, красная дѣвочка, ўсякій часъ тужу,
Ўсякою минутою горки слезы ильлю,
Слезами напоўнила рѣчки-возяры,
Думами надумала лѣсы темные...

Естественно, что сильная любовь можетъ быть къ такому милому, который ровня дѣвушка въ всѣхъ отношеніяхъ: онъ долженъ быть подходящаго возраста (Ром., М. Гр., II, 67, № 11):

Ни 'ддавай, матка, гдѣ ни хочатца:
Ни за старога, ни за малога,
Аддавай, матка, да за памѣрнага.

Жить съ такимъ мужемъ очень пріятно (Шейнъ. М., I, I, 386, № 469):

Добра, добра мнѣ сястрица,
За роўнымъ мужамъ живучи:
Въ клѣць идзешъ—нацалуяшся,
Зъ клѣцци идзешъ—намилуяшся.

Ничего подобнаго не бываетъ, когда приходится жить съ неровней (ср. ib., а также Ром., I, 7, №№ 15 и 16), особенно, если такой мужъ не вызываетъ къ себѣ любви (ср. Ром., М. Гр., II, 114):

Лѣпій, лѣпій, мая матко,
Горкій перець ѣсьѣти,
Нижъ зъ нелюбымъ, зъ нехорошимъ
За столикамъ сѣсьѣти.
Горкій перець ѣўши,
Вадицы напиўся,
За нелюбымъ, нехорошимъ
Слезамі абліўся...

Особенно враждебно относится пѣсня къ ухаживанью за молодою старика (Зап., V, 239, № 3), который не пускаетъ жену погулять на улицу, изъ опасенія, что она броситъ его:

Пусци мене, старичище, на вулицу погуляць!
— Я и самъ не пойду, и тебе не пушу:
— Хочешъ мене старенькаго да й покинуци.

Не желаетъ она и предлагаемаго богатства:

Не хочу я хатки, а не сѣножатки,
Ни стаўка, ни млынка, ни вишнёвенька садка.

Она любить только равнаго себѣ. Правда, не всегда удается выйти замужъ за любимое лицо: разныя обстоятельства мѣшаютъ этому, особенно родъ жениха. Въ такомъ случаѣ дѣвушка доходить до отчаянія (Ром., М. Гр., II, 65, № 8):

Ой, пайду я маладая,
Пайду ў тёмный лѣсъ,
Нихай мяне маладую,
Нихай мяне звѣрь иззѣсьтъ.

Въ другой пѣснѣ (ib., 80, № 33) указывается и причина отчаянія:

Твая маѣ чароўница,
А сястрыца разлушница,
Разлучили насъ съ табою,
Якъ рыбаѣнку изъ вадою...
Ой пайду я утаплюсѣ
На бѣлѣ каминь разабьюсѣ,
Нихай войтицѣ, маѣ зная,
Што съ каханья паміраю.

Вообще дѣвушка и парень, не соединенные узами любви по какимъ бы то ни было причинамъ, отъ нихъ не зависящимъ, предпочитаютъ умереть (Ром., II, 427, № 172):

За тучами, за хмарами мѣсяцъ не усходзиць,
За людскими говорками мой милый не ходзиць.
А я ходзиў, а я блудзиў, а я залицаўся,
Осудзила жъ ты мяне,—я не сподзѣваўся.
Не я цябе осудзила—осудзили людзи,
Што зъ нашія любви ничего не будзе.
А ты умри сы вячора, а я умру зъ ранку,
Нехай жа насъ поховаюць хоць у одну ямку.

Когда естественное теченіе любви встрѣчаетъ преграды, тогда дѣвушка принимаетъ особыя мѣры, основанныя на вѣрѣ въ колдовство. Такъ, ее разлюбилъ деревенскій кумирь—писарь—и началъ даже наказывать черезъ парней, чтобы она не ждала его, а выходила замужъ за другого.

Ена гето почула, ў вишневы садъ махнула:
Накопала корення съ-подъ бѣлаго камення,
А вымыла у рѣцѣцѣ и варила ў молоцѣ...
Еще корень не ўкипѣвъ, заразъ писарь прилецѣвъ...

(Зап., V, 118, № 11; Шейнъ. М., I, I, 311, № 366 sq.). Другой подобный случай происходитъ съ майоромъ (Ром., М. Гр., II, 75, № 25). Заняться колдовствомъ здѣсь ее учить родъ:

Иди, дѣўка, да гаю	„А што шъ тѣбе принясло
Шукаѣ зелья размаю...	„Ти чаўночакъ, ти вясло?..“
Еще корань ни ўкипѣў,	— Принёсь мяне сивы конь
А ўжэ маерь приляѣў.	— Да дѣўчины на ўпакой...

Въ этой пѣснѣ, повидимому, имѣется въ виду не замужество, а утрата вѣнка, о чемъ послѣ; но мотивъ сходенъ съ предыдущимъ.

Любить дѣвушка своего милаго очень ревниво, безраздѣльно. Когда послѣ ея шутливаго предложенія онъ вздумалъ жениться на другой и уже собирався къ вѣнцу, дѣвушка рѣшила обернуться „шѣрой язюлею“ и испугать милаго (Ром., II, 425, № 169):

Будзецъ милый ѣхаци зъ другою жанициси,
Страпянуса молада ў ракітовымъ кусцику.
Кусчикакъ разляжетца, коничакъ спужаетца,
Коничакъ спужаетца, а милянкѣй звалитца...
Мой милянкѣй звалиўся, ды до смертуньки забиўся,
Нихай милъ ня 'станетца ни мнѣ, ни товаришцы,
Нихай милъ останетца сырей зямлѣ матушцы.

Не всегда, впрочемъ, ея шутки и капризы кончаются благополучно для нея. Есть цѣлый рядъ пѣсенъ, когда дѣвушка прикидывается больной, только бы сплавить любящаго ея парня, а самой выйти за другого (Зап., V, 275, № 22; Шейнъ. М., I, I, 321 sq., № 376—7; Ром., I, 158, № 136). Вотъ какъ объ этомъ поется въ народной пѣснѣ:

Зацвѣла ў городзѣ маковка,
Заболѣла у Мариськи голоўка:
Захоцѣла заморскаго зеля.

Ни отецъ, ни братъ не пожелали ѣхать за зельемъ. Рѣшился сдѣлать это милый Ясь. Поѣздка за море изображается въ эпическихъ образахъ:

А Ясь кажець: „я и коника маю“,
А Ясь кажець: „я и зелле знаю“.
Одзинъ коникъ поле переѣхашъ,
Другій коникъ море перелецѣць,
Трецій коникъ до зеля доѣхашъ.
А стаў Ясь зелле копаци,
Стали надъ имъ птушки щебетаци:
„Не копай, Ясенька, зеля,
„Ужо ў Мариси другое веселле“...

Ясь помчался домой, но дѣвушка уже устраняетъ его отъ себя:

„Есць у мене другій милѣйшій“.
Узяў Ясь Марысю за лѣвую ручку,
У правой ручцѣ шабельку тримаець,
Сцяў Ясь Марыси головоньку ровно съ плечъ:
Вотъ Марыси заморское зелле,
Вотъ Марыси другое веселле,
Вотъ Марыси: „Ясюленька першій,
Есць же ў мене другій милѣйшій“.

Стремленіе къ любви со всѣми ея послѣдствіями является не только психическимъ актомъ, но и фізіологической необходимостью; вслѣдствіе этого, если не удастся дѣвушкѣ законная любовь, то она иногда не брезгаетъ и незаконной, небрачной любовью, при чемъ утѣшаетъ себя разсужденіями, въ родѣ слѣдующаго (Шейнъ. М., I, I, 349):

Ци ўсѣ жъ тые сады цвіѣтуць,
Што зелено развиваюця?
Ци ўсѣ жъ тые шлюбы беруць,
Што віерненько кохаюця?
Полавину садуоў цвіѣце,
Што зелено развиваюця;
А трацину шлюбуоў беруць,
Што віерненько кохаюця.

Въ этомъ случаѣ разсужденія бѣлорусской дѣвушки такія же, какія слышатся и въ устахъ малорусски ¹⁾. Конечно, на первыхъ порахъ мы имѣемъ дѣло только со свободной любовью, но затѣмъ дѣло доходитъ до потери вѣнка, цѣломудрія. Пѣсенъ, посвященныхъ явленіямъ этого рода, очень много. По нимъ можно судить о слабости женскаго характера, о соблазнителяхъ, о послѣдствіяхъ соблазна ближайшихъ и отдаленныхъ, доводящихъ дѣвушку до гибели.

Дѣвушка теряетъ вѣнокъ большею частью благодаря обману и своей неопытности. Передъ нами красавица вдовина дочка (Зап., V, 257, № 42); мать охотно пускаетъ ее „на вулку гуляци“, только предостерегаетъ ее не стоять тамъ, гдѣ офицеры. Но дочка

Да на свою злую долю на травцѣ задремала...
Проснулася дзѣвчина да й у чужей хацѣ.
„Пусцице мене къ моей родной маци!“
— Ўже тобѣ твоей маци вѣкъ не видаци:
— Останешься ў насъ на весь вѣкъ гуляци!

¹⁾ И. Франко. „Жѣноча неволя въ рускихъ пѣсняхъ народныхъ“ Львовъ. 1883, 6.

Погубителями дѣвушки оказались лица не ея круга—господа. Подобныя пѣсни вообще встрѣчаются нечасто. Вотъ еще соблазняетъ неопытную и легкомысленную дѣвушку, больше любовавшуюся „въ новое люстерко“ на свою красоту, баринъ (Шейнъ. М., I, I, 349, № 416):

Ой чего жъ ты дзѣўчина поздно ходзила?
Ой ты свою красоту ў садзѣ згубила.

Иногда такимъ прельстителемъ оказывается писарь (Ром., I, 20, № 37):

Што и ў горницы-святлицы за тесовенькимъ столомъ
Сидить писарь молодой да перомъ ўсе пиша,
А за грубою, за зеленою
Дѣвчоночка ребенка колыша,
Да й колышучи, яна вельмо проклинае:
Богдай, дитя малое да й съ колысочки упало,
Якъ за тобой, за сатаной,
Моя ўся гульня пропала.

Чаще, однако, обольстителями деревенскихъ красавицъ являются лица своего круга. Вотъ три молодца, встрѣтивъ дѣвушку на берегу моря (Зап., V, 416, № 193):

Ўпоили дзяўчину, ўпоили,
Ў чаўночку спаць уложили...
Ня маці дзяўчину выпраўляла...
Выпраўляли дзяўчину три молайцы...
Расплетали косыньки буйныя вѣтры и т. д.

Не послушавъ наказовъ матери: „кабъ ты, донька, зъ бурлаками да й не постояла“, дѣвушка заночевала у бурлака на колѣняхъ. Пробудилась уже въ ровномъ полѣ. Къ отцу-матери ея не пустили (Шейнъ. М., I, I, 343, № 409):

Ахъ не пушу, дзѣўчинка,	Табѣ со мной, дзѣўчинка,
Было не кохацьца;	Повѣкъ не разстацца.

Бѣлорусская пѣсня представляетъ отраженіе подобнаго же великорусскаго сюжета, извѣстнаго еще съ конца XVIII в. (Собол., I, 246).

Такими же развратителями деревенской дѣвушки являются дворовые люди (Шейнъ, 342, № 408). Мать наказываетъ своей дочкѣ:

Тольки не стой, моя донька, близко молайцоў,
Бо молайцы злые людзи, яны цябе зрадзяць...
Донька матки не слухала, не слухала,

Да на траўцѣ донька задремала, задремала...
Прочкнулася, молилася у молайчыковъ:
„Пусьцице мяне къ ойцу, къ матцѣ—распрощацца“...

Но „фурманы, лёкаи, хитрые людзи“ ея не отпустили.

Чаще всего совратителемъ бѣлорусской дѣвушки оказывается чернобровый южный сосѣдь-казакъ изъ Украины. Пѣсенъ съ подобнымъ содержаніемъ много въ разныхъ сборникахъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 340, №№ 404—407; 352, № 420; 345, №№ 411—414; Ром., I, 153, № 124; II, 431, № 180; 432, № 181; Ром., М. Гр., 178, № 218). Вотъ какимъ красавцемъ кажется казакъ бѣлорусской дѣвушкѣ (Ш. М., I, I, 340):

Ишоў казакъ зъ Украйны,	Шабелькою опираетца,
Молодзеньки, не жениўшиса.	За имъ дзѣіеўне, за имъ серце,
И самъ идзе, коня ведзе.	Слѣзоньками обливаецца.

Убѣдить такую дѣвушку нетрудно, особенно приведя извѣстную пѣсенную мораль (ib., 341):

Ци ўси тые сады цвитуць,
Што зелено развиваюцца?
Ци ўси тые да й шлюбъ беруць,
Што вѣрненько да й кохаюцца?

Въ другихъ пѣсняхъ дѣло представляется еще проще (ib., 352):

Во йшла я цяразъ гай зяляненьки,
Да сустрѣў мине да казакъ молодзеньки,
Сорваў зъ мине вяночакъ руцьвяненьки,
Кинуў да ў Дунай быстреньки.
„Плыви, плыви ты, вяночакъ, зъ водою,
„Мандруй, мандруй, ты дзяўчина за мною“...

(ср. Ром., II, 432, № 181). Часто соблазняютъ казаки дѣвушку за „медомъ-горѣлкой“ въ кабацѣ, если дѣвушка привыкла туда ходить. Тамъ есть молодая шинкарка, больше развратница; ей и подражаютъ слабыя къ мужскому полу дѣвушки (Шейнъ. М., I, I, 342, 345, 346, 347, 352; Ром., I—II, 153). Пѣсни про соблазнъ шинкарокъ заходятъ и въ Великоруссію (ср. А. И. Соболевскій, I, 216—225).

Иногда недостаточно развитую дѣвушку сманиваютъ казаки несбыточными обѣщаніями (Ром., М. Гр., II, 178, № 218):

Охъ ты дѣвка, ты дурная,
Иди зъ нами казаками:
Ў нашимъ баку жысьть хароша,
А ў насъ поля грашавое,

А ў насъ рѣчки мидавѣя,
А ў насъ горы сахарнѣя,
А ў насъ сады пладо́выя.

Народная пѣсня, отмѣтивъ случаи утраты вѣнка по тѣмъ или другимъ причинамъ, сама вообще очень неодобрительно относится къ подобнымъ дѣвушкамъ. Имѣется цѣлый рядъ пѣсенъ, развивающихъ международный сюжетъ о наказаніи посредствомъ сожженія дѣвушки, вступившей въ связь больше съ военными людьми. Вотъ одинъ примѣръ такой пѣсни (Шейнъ. М., I, I, 345, № 411).

А ў тую корчомцѣ два чужеземцы
Мюодъ горіелку пили да дзіеўку подмавили.
Дурна дзіеўка была—сіела—поіехала.

Проѣхали нѣсколько полей, и дѣвушка стала спрашивать у казака, гдѣ ихъ дома. Ей въ отвѣтъ:

Наши дома—кременные горы.
Вырубали огню съ біелаго кременю,
Подпалили сосну съ верху до кореня;
Привезали дзѣўчину къ сосонцѣ плечима...
Сосонка гориць, дзѣўчина говориць:
„Хто ў ліесѣ начуе, той муой голось почуе.
„Хто дочки мае, нихай научае,
„Ў новую корчомку гуляць не пуцае“.

Пѣсни подобного рода встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 345 sq., №№ 411 sq.; Ром., I—II, 84, № 33; 431, № 180; Ром., М. Гр., II, 95, № 61; 179, № 219); международное происхожденіе сюжета уже давно отмѣчено И. Франкомъ (Жѣноча неволя, 15) и особенно Н. Э. Сумцовымъ (Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, 164); у послѣдняго приводится и литература предмета. Оказывается, что уводъ обольщенной дѣвушки извѣстенъ народной поэзіи не только славянской, но и западноевропейской XVII в. и болѣе поздняго времени, но мотивъ о сожженіи извѣстенъ только славянской поэзіи.

Другой рядъ пѣсенъ изображаетъ наказаніе утратившей вѣнокъ дѣвушки посредствомъ потопленія ея въ морѣ или вообще въ водномъ пространствѣ. Вотъ одна изъ такихъ пѣсенъ (Зап., V, 416, № 193):

На мори дзяўчина бѣль бялила,
А пришли до яе три молодойцы молодые...
Ўпоили дзяўчину, ўпоили,

Ў чоўночку спаць ўложили,
 Спихнули чоўночкѣ зъ биражочку.
 Опынуўся чоўночкѣ сярѣдъ моря,
 Одчанулась дзяўчына дужа скоро.
 Ня маці дзяўчыну выпраўляла,
 Ня сястрицы скрыночки накладали,
 Ня подружки косы расплятали,
 Ня браццѣ ўплѣты развязали,—
 Выпраўлялі дзяўчыну три молайцы,
 Накладали скрыночку цѣмныя ночы,
 Расплятали косынкі буйныя вѣтры,
 Ўбирала ўплеты цѣмная гроза,
 Поянчала дзяўчыну быстрая вода.

Такого же рода пѣсни еще у Шейна. М., I, I, 351, № 418; Ром., I—II, 418, № 159; 199, № 46 (казаки топятъ жида Хайку въ Дунаѣ). Этотъ мотивъ извѣстенъ и малорусской народной поэзіи (Франко, 13). Пѣсни про шинкарку Хайку и у великорусовъ (А. И. Соболевскій, I, 217, 225).

Еще одинъ сюжетъ изъ относящихся сюда обращаетъ на себя вниманіе: это потопленіе дѣвушкой внѣбрачнаго ребенка изъ опасенія дурной молвы о ней. При чемъ въ разныхъ пѣсняхъ даже довольно точно обозначается мѣсто дѣйствія, называется имя провинившейся дѣвушки. Подобными особенностями отличаются не только бѣлорусскія пѣсни (ср. Шейнъ. М., I, I, 353, № 423; Ром., I—II, 10, № 21; Ром., М. Гр., II, 82, № 35), но и малорусскія (Франко, 12—13). Приведемъ самую типичную изъ такихъ записей (Шейнъ. М., I, I, 353):

Да въ Слуцку на рыночку чутна новина,
 Молодая дзѣвонька породзила сына.
 Породзила сына да на Дунай пусьчила.
 Ишли хлопцы рыболоўцы рыбоньку лавиць;
 Ни злавилі шуки-рыбы, да злавилі дзиця;
 Во й занясли тое дзиця на судовы дворъ,
 Положили тое дзиця на ременны столъ.
 Заказали да ўсѣмъ дзѣўкамъ до суду ици,
 Да на своихъ головонькахъ вяночки нясьци.
 Да ўсѣ дзѣўки, да ўсѣ дзѣўки до суду ишли,
 Да на своихъ головонькахъ вяночки нясли.
 Одна панна Ганулянька до суду ишла,
 Да на своей головонцы вянка ни нясла.
 „Ахъ матуля, матулянька, маяшь дочакъ пяць:
 „Да ни пускай на вулочку, няхай дома спяць.
 „Ахъ матуля, матулянька, маяшь дочакъ дзвѣ,
 „Да ни давай такой воли, якъ дала мнѣ“...

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ и дѣвушка-преступница наказывается подобнымъ же способомъ (Ром., М. Гр., II, 82):

Якъ ўзяли Марусиньку подъ бѣлы боки,
Да ўкинули Марусиньку ў Дунай глыбоки.

Есть цѣлый рядъ пѣсенъ (Ром., М. Гр., II, 190, № 241), въ которыхъ описываемое происшествіе соединяется съ именемъ „бондаровны“, о чемъ ниже. Вообще слѣдуетъ думать, что приведенная баллада основана на определенномъ событіи, происшедшемъ притомъ не особенно давно. Народная фантазія еще не успѣла отдѣлаться отъ мѣста дѣйствія (Слуцкъ, Яновъ), отъ рѣки (Дунай, Щара), имени виновницы событія (Гануленька, Марусенька, Настасинька). Пѣсня эта извѣстна больше южной Бѣлоруссіи; тутъ гдѣ-то, вѣроятно, имѣло мѣсто и самое событіе, рассказъ о которомъ, вѣроятно, зашелъ и въ сосѣднюю Малороссію.

Чтобы покончить съ дѣвушками, пострадавшими отъ свободной любви, слѣдуетъ коснуться еще баллады о бондаровнѣ (дочкѣ бочара) и панѣ Хамицкомъ. Пѣсня эта дошла до насъ въ немногихъ записяхъ (Зап., V, 269, № 12; Шейнъ. М., I, I, 431, № 530), которыя воспроизводятъ текстъ Чечота (Wilno, 1846, 25), можетъ быть, имъ самимъ составленную въ народномъ духѣ балладу; въ другихъ записяхъ (Шейнъ. М., I, I, 432—434) болѣе или менѣе близкій пересказъ Чечотовскаго текста. Эта баллада извѣстна и малорусамъ (Чубинскій, V, 426, № 818). Вотъ ея текстъ (Шейнъ. М., I, I, 431, № 530) съ поправками по Чечоту.

Ой чему жъ то панъ Хамицки той часъ не жаниўсе,
Якъ у лѣсѣ на орѣсѣ голубъ уродзиўсе,
Ой чему жъ ты бондароўна ў той часъ замўжъ не шла,
Якъ у млынѣ на камени пшеничунька ўзышла?

Послѣ этого введенія, содержащаго указанія на невѣроятныя обстоятельства, дается самая фабула баллады:

Ў мѣстэчку Церастэчку ¹⁾ команда стояла,
Тамъ же наша бондароўна ўсю ночку не спала.
Говорили бондароўнѣ да добрые людзе:
„Уцекай ты, бондароўно, лихо табѣ будзе“.
О якъ скочыць бондароўна межами, лугами,
А за ёю панъ Хамицки съ своими слугами.

¹⁾ Названіе мнѣ неизвѣстно. Не имѣется ли въ виду Берестечко?

Поймавши ее, Хамицкій приказалъ ей пѣть пѣсни, а самъ сталъ заряжать ружье.

„А ци лѣпѣй, бондароўно, у сыромъ песку гници,
„Якъ за мною, за Хамицкимъ, ў атласѣ ходзици“.
— Ой лѣпѣй, пане Хамицки, у сырымъ песку гници,
— Якъ за паномъ, за Хамицкимъ, у атласѣ ходзици.
Охъ якъ выцяў бондароўну подъ лѣвое ухо,
Засталасе бондароўна и слѣпа и глуха.
Ой казаў же панъ Хамицки одъ ранку до ранку
Выкопаци бондароўнѣ глыбокую ямку;
Ой казаў же бондароўну у тры дни ховаци:
Да нехай же наплачеице ее бацько, маці.
Ой пришоў же ее бацько и спляснуў руками:
„Ото жъ табѣ прышло лихo съ твоими думками“.

Въ другихъ варіантахъ выступаетъ Конюшный, а бондаровка оказывается гуляющей дѣвушкой въ карчомцѣ съ двораками. Въ еще болѣе поздней редакціи за бондаровной ухаживаетъ королевичъ, который, повидимому, ее сильно любилъ (Шейнъ. М., I, I, 434):

Да якъ стали бондароўну до долу спускаци,
Такъ же стаў панъ крулевичъ сильненько плакаци.
„Ой и плацьце, мои слуги, ой и плацьце, мои людзи,
„Бо такой же бондароўны на свѣици не будзе!“

Въ пѣсняхъ, изображающихъ свободную любовь, обыкновенно дѣвушка оказывается страдающимъ лицомъ: ее жгутъ, топятъ, разстрѣливаютъ. Но попадаютъ пѣсни, гдѣ и дѣвушка мститъ за себя (будучи обманутой въ любви?) (Шейнъ. М., I, I, 446, № 545). Парни льнутъ къ дѣвушкѣ, такъ какъ „яна чары тыче“. Но пришелъ къ ней казакъ, напился сладкаго питья, почувствовалъ себя плохо и просить о помощи.

Сядзиць дзяўчинанька у окенку
Да сильно смяецца,
Што молодой казаченька
На конику вьецца.

Такимъ образомъ, дѣвическая жизнь была занята преимущественно любовью, обыкновенно ведущей къ браку. Въ рѣдкихъ случаяхъ была утрата вѣнка, слѣдствіемъ чего часто бывала гибель дѣвушки.

Покончивъ съ дѣвушкой, переходимъ къ **замужней женщинѣ**. Положеніе ея на первыхъ порахъ зависитъ отъ отношеній къ мужу и отъ отношенія къ свекрови и свекру. Въ даль-

нѣйшей жизни она станетъ матерью, доведется ей быть и свекровью, если еще раньше не сдѣлается бѣдной вдовою. Всѣ эти положенія нашли отраженія въ народной поэзіи; на нихъ мы и остановимся.

Дѣвушка выходитъ замужъ большею частью за любимаго человѣка. Казалось бы, что жалобъ на мужа не должно раздаваться, или же онѣ должны появляться рѣдко. На самомъ дѣлѣ въ каждомъ сборникѣ можно найти немало пѣсень, полныхъ жалобъ на мужей, дѣлающихъ замужество несчастнымъ. Женщина часто разочаровывается въ любимомъ лицѣ, такъ какъ мужъ оказывается либо пьяницей, либо разбойникомъ, либо тѣмъ и другимъ вмѣстѣ. Часто уступая волѣ родителей и родственниковъ, а также принимая во вниманіе разныя соображенія матеріальнаго свойства, она выходитъ за стараго мужа, либо вообще за немилаго мужа. Приведемъ примѣры жалобъ на несчастное замужество.

Основаніе несчастнаго замужества дѣвушка видитъ въ томъ, что не во-время ее замужъ выдали (Зап., V, 419, № 199):

Богъ суддзя мойму бацюшку,
Государыни родной матушки:
Мяне матушка молодзѣшеньку
Ни порой замужъ выдала,
Ни по обычаю дружка выбрала,
Ни по обычаю, ни по норову...

Мужъ оказался немымъ (Зап., V, 240, № 6). Женщина пришла къ отцу своему за совѣтомъ, какъ съ немымъ жить:

Пришла къ табѣ я, татка, на порадѣ,
Порадзѣ мнѣ, татка, якъ съ немымъ жици!
Не знаю, чимъ мнѣ ему угодзици!
Посцелю посцельку, слѣзками льюся,
Спаць кладучися къ сцѣнѣ хилюся.
— Живи дачухна, живи небога,
— Корися мужу, корися, якъ мога.

Но иногда при всемъ желаніи угодить и жить мирно, бываетъ невозможно достигнуть этого (Ром., I, 42, № 79). Молодая женщина сумѣла угодить свекру, свекрови, дѣверу, но нелюбому мужу не смогла:

Яково вамъ лебеди проти воды пливучи,
Таково мнѣ молодѣ за нелюбымъ живучи.
Ўсимъ я ўгодила,—свойму милому вѣкъ не ўгожу:
Черазъ шабельку скакала, ручки ножки й обрубала.

Не можетъ полюбить молодая женщина стараго мужа
(Шейнъ. М., I, I, 386, № 468):

Ой, повиўся баркунъ да съ травою;
Ой, жаниўся стары зъ молодою.

Старый мужъ пошелъ пахать, а молодая жена отправилась въ
корчму гулять. На легкій упрекъ старика: „Чи ты ў корчмѣ зъ
роду не бувала?“ молодая жена отвѣчаетъ:

Ни разъ, ни два ў лѣси начувала,
Съ калиною сциха розмоўляла:
„Ты калина, а ты жоўтоцвѣце!
„Скажи, скажи, якъ мнѣ жиць на свѣцѣ:
„Чи мнѣ молодой ў воду потонуци,
„Чи до роду назадъ повернуши?“
— И ў воду глыбѣй не потопаи,
— Свойму роду неславы не задавай.

Въ иномъ духѣ поется въ одной пѣснѣ (Ром. М. Гр., II,
70), гдѣ женщина, вышедшая, согласно своему желанію, послѣ
смерти стараго за молодого, раскаивается въ новомъ заму-
жествѣ.

Умѣёръ старый, умѣёръ,
За маладога пашла;
За маладога пашла,
Горша житѣтя знашла.
Па саду хадила,

Старога будила:
Устань, старый, устань,
Погляди маихъ ранъ,
Што маладый мужъ мнѣ
Ихъ панакладаў.

Но чаще всего мужъ оказывается пьяницей, обыкновенно
даже истязавшимъ свою жену. Дѣвушка, если бы знала, какъ
горько жить за пьяницей, совершенно бы и замужъ не вы-
ходила за того (Зап., V, 255),

.... што у корчомцѣ пьець,
.... што ўсе шклянкі бьець.

Въ другомъ мѣстѣ (ib., 532—533, № 433, 434) молодая женщи-
на, жалуясь на „свое горкая замужійка“, говоритъ, что теперь
она не хотѣла бы, чтобы ея русая коса досталась,

Ци годному, ци нягодному,
А ци тому шельму пьяницу...
Што ў корчемцы запиваецца...
А мнѣ молодзѣ ня хочицца,
Кола пьяницы варочицца...

Мотивъ этой пѣсни въ дальнѣйшемъ развивается въ слѣдую-
щей (Шейнъ. М., I, I, 380, № 460):

Пошоў милы да ў новую кліець,
Да йкь узяў раменную пліець,
Да йкь начаў свою милу гріець...

Такимъ образомъ, нельзя питать любви къ мужу-мучителю, и тяжело жить съ нелюбымъ мужемъ; отсюда постоянныя жалобы на нелюбаго. Можно бы подумать, что молодая женщина пожелаетъ такому мужу смерти, на самомъ дѣлѣ выходитъ иначе (Шейнъ. М., I, I, 383, № 464):

Пойду молода я дорогою,
Я дорогою, я широкою.
Спотыкалася я съ смертухной.
„Смяротка моя! Куда жъ ты идзешъ?“
— Иду, нябого, по нялюбого.
„Смяротухна жъ моя, ня рушъ яго!
„Ня рушъ ты яго, возьми мяне“.

Какое самопожертвованіе!

Но вообще говоря, жалобы молодой женщины на тяжелую жизнь на чужой сторонѣ, какъ и въ пѣсняхъ свадебныхъ, основываются, главнымъ образомъ, на враждебномъ отношеніи къ ней, такъ сказать, чужой стороны. Тамъ нѣтъ никого изъ ея прежней родни (Зап., V, 526, № 422; Шейнъ. М., I, I, 367, № 443). Пріѣхавшему навѣстить свою сестру брату молодая женщина такъ изображаетъ чужую сторону:

Разложъ, братецъ мой, на дворѣ огонь.
Якъ огонь къ лицу приникаецца,
Дакъ мнѣ маладзѣ на чужой сторонѣ;
Да и жиць бязъ радни скушна, нудна,
Якъ рыбки бязъ воды...

Довольно поэтично тяжесть жизни на чужой сторонѣ изображена въ другой пѣснѣ:

Цяжко саду безъ зязюли,
Мнѣ жъ цяжели безъ матулі;
Цяжко рыби безъ водзицы,
Мнѣ жъ цяжели безъ сястрицы;
Цяжко дрэўцу безъ листочка,
Мнѣ жъ цяжели безъ браточка...

У нея самой много желанія приспособиться къ чужой сторонѣ: угодить свекру, свекрови и другимъ членамъ семьи. Пріѣхавшіе въ гости братья спрашиваютъ сестру (Зап., V, 521, № 414):

Чи ўсимъ сястра угодзила.
Ўсимъ, брацики, ўгодзила:
Свякроўцѣ поцель стлала,
А свекратку разувала,
Дзѣверямъ кони поила,
Золавицамъ воду носила.

Однако, когда сестра заявила о приѣздѣ въ гости своихъ братьевъ, свекровь замѣтила:

Одступися, невѣсточка,
Негодны твои слова,
Немилы твои браты.

Несмотря на желаніе молодой женщины подойти ко вкусамъ чужой семьи, чужая семья вообще ея не любитъ (Ром., I, 9, № 20):

Сами посядутъ вечерати,
Мене молоду пошлють по воду,
Голодную, холодную, и разутую и раздѣтую...
Черезъ ширый боръ мнѣ воды ити...

Уже въ описаніи свадебныхъ обрядовъ въ разныхъ мѣстахъ встрѣчается моментъ, когда невѣсту посылаютъ за водой, очевидно, съ цѣлью испытать ея послушаніе новымъ отцу-матери, тѣмъ болѣе, что доставка воды дѣло трудное. На эту тяжелую обязанность раздаются жалобы и въ разныхъ бытовыхъ пѣсняхъ. Напр. (Ром., II, 397, № 157):

А свекоръ нявѣстку якъ журиць, дыкъ журиць,
А ни ёнъ росциўши, а ни ёнъ гудуваўши...
Ёнъ шлець яе молоду исъ поўнычи по воду:
Ни пяхухъ не пяець, ни гусакъ не кричиць,
Тольки воўчица за горою выець...

Облегчилъ ея тяжелую работу милый, и она принесла свекру воды.

Или (Зап., V, 469, № 300 изъ Чечота) невѣста вернулась съ поля послѣ жатвы сильно уставши, а ее встрѣчаетъ свекоръ съ ведрами и шлетъ по воду:

А свикратокъ, мой татанька,
Ни воды жъ ты жадаешъ,
Мяне съ свѣта сбываешъ

(ср. еще Шейнъ. М., I, I, 359, № 433).

Милый мужъ и въ другихъ случаяхъ заступаетъ за свою жену, если нападаютъ на нее свекоръ, свекровь и др. (Зап., V, 420, № 201):

Разлиўся горшокъ ў печи кипучи,
Свариўся свекорка на куцѣ сидзючи,
А свакроў на полу помогаиць яму,
А золоўки-колотоўки подколачиваюць,
А дзевярки-соколкі ни по томъ, ни по сёмъ;
А мой миленьки дружокъ по сѣнѣмъ похаживаиць,
Свойго татку пирапрашиваиць:
„А мой татулька родной! не бей жаны молодой!
„Не бей жану цвярозую бѣлою бярозою,
„Бяроза бялюсинька, мнѣ жана милюсинька!“

Но наибольше достается невѣсткѣ отъ свекрови: она поистинѣ ея злой мучитель. Правда, не во всѣхъ пѣсняхъ такою является свекровь; иногда она довольствуется лишь тѣмъ, что желаетъ простой вѣжливости отъ невѣстки (Зап., V, 249, № 25):

Да цепла, сынокъ, коморочка моя
И мягка, сынокъ, посцеличка моя,
Да только цвердо твоей жены слово:
На ложа ишла, „добраночь“ не дала,
А зъ ложа встала „добрыдзень“ не сказала.

Многія пѣсни (Зап., V, 264, № 4; 481, № 330; Шейнъ. М., I, I, 359, № 432) содержатъ жалобы невѣстки на свекровь, посылающую ее за водой, при такихъ же обстоятельствахъ, какъ и свекоръ.

Свекровь упрекаетъ бѣдную невѣстку въ томъ, что она не принесла приданого (Ром. М. Гр., II, 170, № 206). Суженый обѣщаетъ не упрекать невѣсту въ томъ, что нѣтъ приданого, но мать его, по словамъ невѣсты,

... будя мнѣ што дня пасажинька вымавляти:
„Ой, ўставай жа, нивѣста, бадай ты ни ўстала,
„Выжань стада да грамады, што зъ дому нагнала!“
— А я ўстала, падумала: нима чаго гнати,
— Нима гайца, нима матки, нима каму даѣти.

Есть цѣлый рядъ пѣсенъ (Шейнъ. М., I, I, 403, № 491; Ром. М. Гр., II, 146, № 163; 210, № 273), гдѣ свекоръ или свекровь, какъ и въ великорусскихъ пѣсняхъ (Собол., II т., указатель), научаютъ своего сына даже бить жену:

Ай у Слуцку на риначку
Мужикъ жонку бье...
Свѣкорка подступая,
Нагаячку подкидая:
„Ой би, сыну, би,
„Вуму разуму вучи“.

Или:

У новай каморы маѣи съ сынамъ гаварила:
„Чомъ ты, сынку, жану ня бѣешъ,
„А чомъ ты ни лаишъ?
„Чи ты, сынку, воли ни маишъ?“

Или:

Азми, сынку, казацку нагайку,
Спиши милу, якъ чорную галку.

Общее построение и обстановка въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ этого рода иная, нежели въ великорусскихъ.

Очень типичнымъ является цѣлый рядъ пѣсенъ про дѣянiя злой свекрови, посылающей сыну на войну ложный доносъ на его жену. Мотивъ этотъ международный (Сумцовъ. Отчетъ о пятомъ присужденiи премiй Макарія, 155 sq.), отразившійся въ хорошихъ образцахъ и въ бѣлорусской народной поэзи. Относящiяся сюда баллады (Зап., V, 118г, 263, № 3; Ром., II, 375, № 113; Шейнъ. М., I, I, 434, № 533; всѣ они въ связи съ Чечотомъ, 1846, 49, № 85) отличаются большей свѣжестью, съ названiемъ личныхъ именъ (Данило—Ясь, Кацери—Маруся). Вотъ для образца болѣе краткiй вариантъ (Шейнъ. М., I, I, 434):

Якъ поѣхаў сынъ Данила ў Русь на войну,
Ёнъ покинуў Кацярину жану одну на дому.
Написала мамуленька три листочки до яго:
„Ты вярнись, сынъ Данила, со Руси со войны,
„Кацярина жана свою волю поняла—
„Солодкiя твои мяды пораспоражнiвала ¹⁾,
„Сукни твои дорогiе позанашивала,
„Коней твоихъ вороненькихъ позаѣзживала“.

Сынъ вернулся съ войны, жена съ радостью выбѣжала къ нему навстрѣчу. Но сынъ Данило вынулъ острый мечъ

И зняў Кацяринѣ буйну голову зъ плечъ,
А самъ жа ёнъ пошоў ў новую клѣць:
Мяды яго солодкiе позаплѣснiвали,
Сукни его дорогiе позалеживали,
Кони его вороненькiе позастаивали.
„Цяперъ, матулинька три гряхи на цябѣ:
„Первый твой грѣхъ, што Данила ўдавецъ,
„Други же твой грѣхъ, што дзѣтынька сирота,
„А трещи твой грѣхъ, што жана ляжиць забита“.

Этотъ сюжетъ встрѣчается и въ народныхъ сказкахъ съ нѣкоторыми лишь вариантами (убiйство охотничьихъ собакъ, ре-

¹⁾ C z e c z o t, 50: pawycedzawała.

бенка; вернувшійся сынъ иногда умираетъ и самъ, изрѣдка казнить мать). Великорусскія пѣсни объ убійствѣ мужемъ жены по клеветѣ матери приведены у Соболевскаго (I, 70—74). Варіанты изъ поэзіи западноевропейской и славянской отмѣчены у Сумцова.

Въ тѣсной связи съ разсмотрѣннымъ и другой сюжетъ про злую свекровь: она пытается отравить невѣстку. Отравленіе происходитъ, но вмѣстѣ съ женой травится и мужъ, ея сынъ. Ихъ хоронятъ по обѣ стороны церкви, на могилахъ сажаютъ деревья, которыя, сравнявшись съ церковью, наклоняются одно къ другому и затѣмъ сплетаются. Образцы подобныхъ пѣсень имѣются въ сборникахъ Романова (I—II, 50, № 99; 400, № 161) и Шейна (М., I, I, 447, №№ 546—549). Вотъ одна изъ такихъ пѣсень (Шейнъ, 450): сынъ женился и везетъ матери „нявѣсточку“.

Матка сына спотыкала,
Медомъ виномъ частовала,
А нявѣсточку отруточкой.
Сынъ вина ня пиѹ, подъ коня вылиѹ,
А отруточку пополамъ выпиѹ.
Пили, пили да схилилися,
Своей матцѣ поклонилися:
„Ня ѹмѣла, маци, насъ годоваци,
„Дыкъ умѣй, маци, насъ поховаци,
„Ў водну ямочку проциѹ церковы“.
Матка сына не слухала:
Яго проциѹ церковы сховала,
А нявѣсточку за церковой.
На сыну выросъ дубачокъ,
А на нявѣстоцѣ—бѣла бярозка.
Росли яны, росли, дыѹ схилилися,
Цярасть церкоѹку сощапилися...

И этотъ сюжетъ—особенно о деревьяхъ, выросшихъ на могилахъ влюбленныхъ—является международнымъ (ср. Сумцовъ. Отчетъ, 157). Бѣлорусскаго въ данной балладѣ, кромѣ враждебнаго отношенія свекрови къ невѣсткѣ, ничего нѣтъ.

Вслѣдствіе такого отношенія свекрови и свекра молодой женщинѣ на чужой сторонѣ оказывается жить совсѣмъ плохо. Вотъ какъ сестра передъ братомъ изображаетъ чужую сторону (Шейнъ. М., I, I, 372, № 450):

Насѣки, братецъ, триццать три костра,
Повярнись, братецъ, ты лицемъ къ вогню:
Каково лицу отъ вогня, таково братецъ и мѣѹ...

Въ другой пѣснѣ (Зап., V, 266) такъ образно выражена тяжесть жизни на чужой сторонѣ:

Чужая сторона тугою орана,
Слезми засѣвана.

Однимъ изъ способовъ, при помощи которыхъ молодая женщина старается извѣстить свою мать и вообще родъ свой о тяжелой своей судьбѣ, является, какъ и въ малорусской поэзіи (Франко, 19), пусканіе по рѣкѣ розы (Ром., М. Гр.):

Вищикну́ла квітку зъ рожи,
Пустила на воду—
Плыви, плыви, квітка зъ рожи,
Тамъ до маго́ роду.
Плыла, плыла квітка зъ рожи,
При бе́ражку стала.
Пришла ма́ти воду́ брати
Па кві́тцы пазнала...

Вслѣдствіе дурной жизни на чужой сторонѣ молодая женщина желаетъ умереть, предпочитая жизни смерть. Она проситъ милаго, когда онъ услышитъ ея плачъ въ бору, когда она будетъ рано гнать воловъ домой, чтобы онъ похоронилъ ее въ саду (Ром. М. Гр., II, 91, № 52). Мать свою она проситъ (Шейнъ. М., I, I, 382, № 462):

Выкупъ, выкупъ, моя матка, Зъ вяликого гора, Вядзи мине, топи мине Цемненькой ночи. Якъ будзяшь жа, моя матка,	Мине топици, То ня давай, моя матка, Моцнинька кричацi, Якъ зачуюць сусѣдачки, Придуць ратовацi.
--	--

Отъ страшныхъ преслѣдованій свекрови молодая женщина обращается въ былинку или дерево. Вотъ какъ объ этомъ говорится въ одной пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 401, № 489):

Мѣла матунька одного сына
И молодого ожанила.
Послала ў вельку дорожку сына,
А молодую невѣстку ленокъ полоць.
„Не выполешъ лёну—не йдзи до дому,
„Стань ў чистомъ поли хочъ былиною“.
Пріѣхаў сынонь зъ великой дороги,
Да ўпаў матули ў ноги:
„Матуля моя! ўвесь свѣтъ змандроваў,
„Такой былинки нигдзѣ не бачиў,
„Што безъ вѣтру нахилилася,
„Безъ соунейка засвѣцилася“.

— Ой возьми, сынку, гостру сакерку,
 — И ссячи, сынку, тую былинку.
 Сѣкануѣ ёнъ разъ—нахилилася,
 Сѣкануѣ други—запросилася.
 „Ни сѣчи мене, ни рубай: я жонка твоя,
 „Наробила лиха матуля твоя“...

Тотъ же мотивъ и въ другихъ записяхъ (Ром., I, 52, № 103; Шейнъ. М., I, I, 399 sq., №№ 486—487, 490). И этотъ мотивъ международный (ср. Сумцовъ. Отчетъ, 157—158, Довнаръ-Зап., I, 169, Соболев., I, 79—81).

Замужней молодой женщинѣ плохо не только на чужой сторонѣ: и своя родня, когда она по истеченіи нѣсколькихъ лѣтъ замужества вздумаетъ навѣстить родныхъ, встрѣчаетъ ее не всегда привѣтливо—только родители всегда рады ей. Пѣсни въ этомъ родѣ встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ (ср. Зап., V, 524, № 419; Шейнъ. М., I, I, 397, № 483; 398, № 484; Ром., II, 398, № 158). Древнѣйшая запись въ сборникѣ Чечота 1846, 57—58 (привожу въ русской транскрипціи: ср. Шейнъ. М., I, I, 398):

Каюся молода я не помалу,
 Што молода замуж пошла.
 Живу я годок, живу я други,
 У мамки не бываю.
 Обярнуса я шѣрой зязюлѣй
 И полячу у мамкин сад.
 Сяду я у мамкиным саду
 На бѣлой лилеи.
 Як закукую, як зашебячу
 Жалобным голосочком:
 Чи не почуе моя мамонька,
 Под оконцем сѣдзя?
 Як вышоу старшы братец
 З новаго церема:
 „Коли зязюля, коли шѣрая,
 „Ляци ў щырые боры,
 „Коли сястрица, коли родная,
 „Ходзи ко мнѣ ў госьци“.
 Ах добра табѣ, мой брацитко,
 Гдзѣ родзиўся, там й жиць,
 А я молодзенька, ў чужой сторонѣ,
 Цяженько мнѣ жиць...

Обыкновенно въ пѣсняхъ этого рода одинъ изъ братьевъ просить позволенія застрѣлить кукушку, но мать разъясняетъ, что это не кукушка, а ихъ сестра, и ее просятъ въ домъ за столъ (ср. Р. Ф. В., XXI, 258). Соответствующія великорусскія пѣсни у Соболевскаго (III, 27, 31 и др.).

Послѣ всего сказаннаго является естественнымъ встрѣтить такую полную отчаянія пѣсню, какъ нижеслѣдующая (Дембовецкій, I, 589, № 35):

А кабъ я знала ды ўсё вѣдала,
А сваю долю, долю горькую,
А на вѣкъ бы я ни вѣнчалася,
А вѣкавала бъ вѣкъ ў дзѣвушкахъ...

Есть, однако, не мало народныхъ пѣсень, которыя отчасти даютъ матеріалъ для оправданія некорректнаго отношенія мужа и вообще „чужой стороны“ къ молодой женщинѣ.

По народнымъ пѣснямъ жена часто представляется злою, нелюбою, постоянно донимающею мужа (Зап., V, 423, № 206):

А беда на молодойца,
Што нялюбая жена,
Ани зъ ей ў пиръ пойци,
Ани зъ ей дома быци:
Ў пиръ пойци—сварицися,
Дома быўши—побицися.

Ср. еще 537, № 442.

Или (ib., 254, № 34) мужъ косить на лугу и, прислонившись къ кося, плачетъ; причиной этого, по народной пѣснѣ, является то, что у косаря „жонка дужо злая“:

Принесла обѣдаць да гультаемъ лае,
Принесла къ обѣду ссохлую скоринку,
Ссохлую скоринку да воды барилку.

Жена не прочь жестоко истязать мужа (ср. Шейнъ. М., I, I, 435—437):

Жана мужа да наказывала,
Ў вишневымъ саду да навязывала,
Навязала сѣна вязочку,
Ды поставила воды ражечку.

Три дня въ такомъ состояніи былъ мужъ и лишь благодаря ложнымъ обѣщаніямъ избавился отъ своего тяжелаго положенія и даже наказалъ жену. Подобнымъ истязаніямъ подвергается мужъ и въ великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ (ср. Соболев., III, 553—562).

Указаніе на особый способъ истязанія находимъ въ одной волковыской пѣснѣ (Ром. М. Гр., II, 215, № 282). Жена, проѣзжая съ мужемъ черезъ лѣсъ,

Привязала нявыростка да сосны плячима,
Да сосны плячима, да лѣсу вачима

и продержала его въ такомъ положеніи двѣ недѣли.

По другимъ пѣснямъ (Шейнъ. М., I, I, 437—441) жена даже умерщвляетъ мужа; пріѣзжаютъ его братья и открываютъ преступленіе. Подобныя пѣсни есть и у малорусовъ (Чуб., V, 839, № 410).

Тотъ недостатокъ, которымъ страдаютъ нерѣдко мужья, — пьянство, свойственъ и женамъ. Пѣсенъ, гдѣ выступаетъ разоряющая семью жена-пьяница, есть не мало въ разныхъ сборникахъ (ср. Зап., V, 421, № 202, 203; Шейнъ. М., I, I, 385, № 467; Ром., II, 388, № 140).

По нѣкоторымъ пѣснямъ жена не только пьетъ, но и измѣняетъ своему мужу, особенно старому (Шейнъ. М., I, I, 391, № 476). Она приглашаетъ молодого парня придти къ ней,

Якъ до свойго дому:

„Придзи, придзи, молоды хлопче,

„Ў першой годзинѣ,

„А я вышлю свойго мужа

„Ў лѣсъ по калины“...

А сына своего ставитъ караулить приходъ отца (ср. еще Ром., I, 28, № 52).

Причиной обѣднѣнія крестьянина и слѣдующихъ отсюда домашнихъ неурядицъ часто является стремленіе жены къ ненужному франтовству—румяниться, бѣлиться (Ром., II, 388, № 139). Вотъ какъ иронически отзывается народная пѣсня о такомъ случаѣ:

Была у мужа разумная жонка,

Ня ўмѣла яна ни ткаци, ни прасци,

Ня ўмѣла яна ни шици, ни мыци,

Тольки ўмѣла бѣленько бялитца.

„Продай мужикъ, кобылку, коровку,

„Купи, мужу, бялила-румяна“.

Мужъ исполнилъ просьбу жены; но когда понадобилось ѣхать въ лѣсъ за дровами, то пришлось заложить въ возъ жену.

„Продай, мужу, бялила-румяна,

„Купи, мужу, хоць мало жарабятко:

„Буду кукобиць, якъ свое дзицятко“.

Источникомъ многихъ неурядицъ въ семейной жизни и ссоръ является такое состояніе, когда мужъ и жена оказываются не одинаковаго имущественнаго или соціальнаго положе-

нія. Жена, повидимому, знатнаго происхожденія (Зап., V, 263, № 2). Молодецъ

Узявъ королёуну, да не собѣ ровну,—
По дворѣ ходзиць, ключиками звониць;
У хатку войдзе, вся дружина встане...
„Сядзь, королёуна, зъ нами, пій пиво и водку“.
Вочами лупнець и коркомъ стукнець...

Богатая жена будетъ издѣваться надъ бѣднымъ мужемъ (ib., 268, № 10):

Богатая да пышная тебе глумиць будзе,
А бѣдная Парасинька тебе любвиць будзе.

Кромѣ того, красивая бѣдная имѣетъ много другихъ преимуществъ передъ богатой (ib., 487, № 343):

Богатая—куды къ черту пышна,
Моя худобынька якъ у саду вишня:
Богатая по вулицы ходзиць,
Моя худобынька што возьмиць, то зробиць...
У богатэй волы да коровы,
А у моей худобыньки черные бровы...

Подобные же взгляды проводятся и въ пѣсняхъ изъ Польска (Довнаръ-Запольскій, I, 164: „Женская доля“).

Таковы обстоятельства, дѣлающія тяжелымъ положеніе молодой женщины на чужой сторонѣ.

Но вотъ у молодой замужней женщины появляются дѣти: она дѣлается матерью; свекоръ и свекровь со-временемъ умираютъ. Она сама становится полноправной хозяйкой. Затѣмъ ея дѣти вырастаютъ: приходится женить сыновей, выдавать дочерей замужъ. Самой приходится быть свекровью со всѣми ея особенностями. Но выдающейся ея чертой на первыхъ порахъ является то, что она **мать**.

Не мало пѣсенъ посвящено женщинѣ-матери. Обыкновенно послѣдняя представляется съ хорошей стороны. Она искренно любитъ своихъ дѣтей. Вотъ (Ром., I, 29, № 53) рассказывается, какъ въ чистомъ полѣ подъ кустомъ лежитъ бѣлое тѣло добраго молодца,

Приступилося къ тѣлу при ластушки:
Первая ластушка, то его матушка,
А другая ластушка, то его сѣструшка,
А третья ластушка, то его жenuшка.
А гдѣ матушка плача, тамъ рѣка тече.
А гдѣ сѣструшка—тамъ колодязи,
А гдѣ жонка плача, тамъ росы нема.

Да матушка плача да вѣкъ до вѣку,
А сестра плача да родъ до роду,
А жена плача день до обѣдейка.

(Ср. еще ib., 42, № 80, 409, № 73 и др.).

Одна мать помнитъ о выданной замужъ дочери (Шейнъ. М., I, I, 367, № 444). Последняя говоритъ, что сестры

Якъ запили жъ вы, загулялися,
Прозабыли на мяне.
Одна мамухна моя родная,
На мяне ўспомянула:
„А гдѣ жъ моя горушечка,
„Што гора горуиць“?...

Конечно, она оказывается такою, пока выступаетъ въ роли матери, а не мачехи (Шейнъ. М., I, I, 427):

Якъ синица гнѣздо вѣе,
Такъ мачиха дзѣтки бѣе:
Хоць не вытне, то ущипне,
Таки дармо не мине.

Есть, впрочемъ, двѣ пѣсни, точнѣе—одна въ двухъ вариантахъ (ср. Зап., V, 543, № 454; Шейнъ. М., I, I, 369, № 447), въ которыхъ разсказывается о томъ, какъ мать пропила свою дочку:

Мяне маць пропила
На солодкимъ мяду
Данилушку купцу;

при чемъ отъ сына скрыла этотъ свой проступокъ, сказавъ ему, что сестра умерла.

Тяжело становится матери, когда ей приходится быть вдовою; не легче и положеніе ея дѣтей. Народныя пѣсни представляютъ ея положеніе только въ мрачныхъ краскахъ.

Смерть мужа обыкновенно представляется на войнѣ. Возвращаются солдаты, но мужа вдовы нѣтъ: идетъ одинъ конь (Шейнъ. М., I, I, 413, № 503):

А на коничку сядзѣлычко ляжиць,
Ны сядзѣлычку шкатулычка стоиць.
А въ шкатулычки рубашичка ляжиць,
Ны рубашички й приписыно й приказыно:
„Кабъ бизъ воды бѣло вымыта была,
„Кабъ бизъ сонца высушина была,
„Кабъ бизъ макливъ выкычина была“.
— Я мылыда дыгыдалыся:
— Я слизами бѣло вымыла,
— Тугой-бядой высушила,
— Я печалью ў макли выкычала.

(Ср. еще Ром., I—II, 79, № 25; 86, № 38; 408, № 71).

Тяжелое положеніе вдовы послѣ смерти мужа представлено, напр., въ слѣд. пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 414, № 505): послѣ запѣва—

Да плакала удовочка,
Да обѣдъ готуючи:
„Обѣдзе мой горки
„Да безъ цябе, мой миленьки.
„Я сяду обѣдаць,
„А дзѣтками обсаджусь
„Да слѣзками обольлюсь“.

Со „вдовой“ соединено нѣсколько пѣсенъ, отчасти изображающихъ ея тягостное положеніе, отчасти развивающихъ общіе мотивы. Таковы: а) пѣсни о томъ, какъ вдова родила трехъ сыновей и пустила ихъ (на тихій Дунай (Шейнъ. М., I, I, 415, № 507; Ром., I, 13, № 26). Пуская ихъ въ воду, она причитаеть:

Ахъ ты, цихиньки Дунай,
Ты примаи моихъ дзяцей!
Ахъ ты, жоўцинькій пясокъ,
Успокой моихъ дзяцей!
Ахъ ты, дожджыкъ ты дожджыкъ,
Покупай моихъ дзяцей!
Ахъ ты, сонце, ты сонце,
Угрѣвай моихъ дзяцей!
Ахъ ты вѣтрикъ, ты вѣтрикъ,
Колыши моихъ дзяцей.

Дальше развивается уже другой мотивъ: черезъ 12 лѣтъ вдова пошла по воду и встрѣтила здѣсь трехъ неизвѣстныхъ молодцовъ—ея сыновей—, изъ коихъ одинъ хочетъ жениться на матери. Тайна открывается и желающій жениться говоритъ:

Охъ пойду я у лясы,
Нихай мене звѣрьё зѣѣсць.

б) Пѣсни изображаютъ вдову, попадающей въ руки татарамъ, которые хотятъ вдову погубить (Шейнъ. М., I, I, 416, № 508). Она желаетъ спастись къ батюшкѣ, но онъ отказывается отъ нея:

Бацька кажиць: „не мой родъ“.
— А худая годзина: отрекается родзина.

Лишь милый рѣшилсѣ ее выкупить (ср. еще Ром., I, 53, № 105):

Стой, татаринъ, не сячи, али ты, бояринъ, не рубай:
Есть у мене родимый мой миленькій—той мене ти не вы-
купа.

Я къ милому подъ вокошко—мнѣ миленькій три сло-
вечка.

Тую пору добрая година, коли мене мамка родила!

Несомнѣнно, заимствованіе изъ великорусскаго представляетъ пѣсня (Ром., I, 49, № 97), въ которой разсказывается, какъ матери приходится качать дѣтей у своей дочери, взятой въ плѣнь татарами.

Такова доля женщины по бѣлорусскимъ бытовымъ народнымъ пѣснямъ. Въ большинствѣ случаевъ онѣ отражаютъ дѣйствительное положеніе, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло лишь съ общими мѣстами, свойственными общерусской и даже общеславянской поэзіи, а кое-гдѣ находимъ отраженіе и международныхъ сюжетовъ.

Переходимъ къ изображенію доли **мужчины** по бытовымъ пѣснямъ. Положеніе мужчины не дало такого обильнаго матеріала для народныхъ бытовыхъ пѣсенъ, какъ положеніе женщины, однако главныя черты нашли для себя соотвѣтствующее отраженіе.

Пѣсня изображаетъ парня съ того момента, когда у него чувствуется потребность любви. Пѣсни этого рода, въ большемъ количествѣ приведенныя въ разныхъ сборникахъ (напр., у Шейна. М., I, I, 314—340), довольно однообразны по содержанію: парень любить дѣвушку, ходитъ къ ней часто, мечтаетъ о женитьбѣ, но при этомъ разсуждаетъ, подходящая ли для него данная дѣвушка, въ какое время по хозяйственнымъ соображеніямъ лучше жениться, въ какое отношеніе къ матери станетъ введенная имъ въ домъ жена и т. п. Приведу нѣсколько примѣровъ (Шейнъ. М., I, I, 314, № 367):

Ишли зорки, ишли хмарки,
Ишли яны розна;
Ходзиў казакъ до дзяўчыны,
Ёнъ рана и позна.
О ёнъ ходзиў, о ёнъ любіў,
Вѣрно заляцаўся...

Или (ib., 317, № 371):

Зелёны дубочакъ,
Куды нахилиўся?
Молоды молайчыкъ
Чаго зажуриўся?
— О я зажуриўся;
— Што не ожаниўся;

— Жени мене матка,
— Жени молодого;
— Коли не оженишь,
— Я й самъ ожанюся,
— Не развеселишь,
— Я й самъ развеселюся.

„Не жанися, сынку, — Придзе шчоомна нубчка,
 „До святыхъ колядокъ“. — Ни съ кимъ размоу-
 — Ой далека, маці, ляци.
 — Святыхъ колядъ ждаци. „Съ коникомъ, сынку,
 — Да посіеяѣ жита, „Съ коникомъ, Василь-
 — Да ніекому жаці. ку“...

Но коникъ недоволенъ тѣмъ, что парень часто заѣзжаетъ въ корчомки, „къ шинкарцѣ ў перины“, или „до дзѣўки гуляць“ (ib., 319), а его либо заставляетъ ждать на морозѣ, либо отводить „ў пусту одрину“.

Такимъ образомъ, парень, желая любви, груститъ. На эту тему имѣется не мало пѣсенъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 317, № 370; 318, № 372; Ром., II, 422, № 164; Ром. М. Гр., II, 112, № 102 и др.). Парень не перестанетъ грустить, пока не женится (Ром. М. Гр., II, 183, № 227):

„Пакинъ, сынку, Ясюлиньку, — Ни пакину, ни прастану,
 „Абъ дѣўцы думати, — Ашъ покуль дастану
 „А якъ ввойдишь да хатаньки, — Румяно́го барзо личка
 „Здумай, што я маці!“ — Й хорошаго стану.

Если парень охотникъ, то онъ добываетъ себѣ дѣвушку посредствомъ каленой стрѣлы (Ром., II, 424, № 168):

Калянѣ стрѣлу наважаваецъ, калянѣ стрѣлѣ приказаваетъ:
 Уби, уби, каляная стріла, ў чистомъ поли яснаго сокола,
 Ў цемномъ лѣси шѣру зайньку, а ў камори горностаеньку,
 А ў камори горностаеньку, а на мори шѣру вуцицу.
 Шѣра вуцица закуска мнѣ, красна дзѣвица нявѣста мнѣ.

Мы видѣли, какъ дѣвушка прикрывала листомъ слѣдъ милаго, чтобы послѣднего не приворожила къ себѣ какая-либо другая женщина. То же дѣлаетъ и влюбленный парень со слѣдомъ дѣвушки (ср. Ром., I—II, 98, №№ 1 и 2):

Моя вѣрная дзѣўчина ў цѣмнымъ лѣси заблудзила,
 Тольки слядочакъ зъ бѣлыхъ ножичакъ, гдзѣ моя милая походзила.
 А сорву я той цвѣточекъ, да прикрою той слядочакъ,
 Кабъ не завѣяў, кабъ не засѣяў буйный вѣцерь и пясочакъ...

Любовь бѣлорусскаго парня носить нѣсколько разсудочный характеръ. Прежде чѣмъ остановиться на какой-либо дѣвушкѣ, онъ размышляетъ, удовлетворить ли она экономиче-

скимъ соображеніямъ будущей семьи, достаточно ли она работоспособна и т. д.; противоположные взгляды довольно рѣдки. Такія соображенія, впрочемъ, перешли къ младшему поколѣнію отъ старшаго. Подтвердимъ сказанное ссылками на народныя пѣсни. Парень говоритъ, что знаетъ хорошую дѣвушку, впрочемъ, малоруску (Шейнъ. М., I, I, 316, № 369):

„Ой якъ ў лѣси распявая,
„То весь лѣсъ разлягая,
„А якъ ў хаци заговориць,
„Усю дружину развясялиць“.

Но ему на это замѣчаютъ:

„Да ни ўважай, мой сыночку,
„Што вясѣла дзяўчына,
„Да самъ ўважай, людзей пытай:
„Ци хатка вымяцѣна?
„Да ни ўважай, мой сыночку,
„Што тонка выросла,
„Да самъ ўважай, людзей пытай:
„Ци вытча яна кросна?“ и т. д.

Или (ib., 315, № 368) на вопросъ сына, обращенный къ матери,

Которую браци?
Ци тую, што хорошо ўбрана?
Ци тую, што серцу пристала?
Ци тую, што золотомъ богата?

получается отвѣтъ—жениться на бѣдной сиротѣ, потому что она „што возьме, то зробиць“. Родители парня, впрочемъ, предпочли бы имѣть хорошую невѣстку и съ приданымъ, но самъ парень и безъ приданого готовъ жениться (Ром. М. Гр., II, 168, №№ 202—203):

Мнѣ твайго посагу ўцалѣ не треба,
Вынадгородить мене Богъ зъ высокаго неба.

Одинъ изъ эпизодовъ ухаживанья парня за дѣвушкой въ народныхъ пѣсняхъ вылился въ такую форму: дѣвушка отправляется за водой, парень (или парни) ухаживаютъ за ней (жар-туете, зачапае); дѣвушка проситъ, чтобы ея не задерживали, такъ какъ у нея чужая мать, которая будетъ ее ругать (бить). Парень совѣтуетъ ей привести оправданіе, въ родѣ слѣдующаго (Шейнъ. М., I, I, 330):

Налецѣли гуси зъ броду,
Погнюсили чисту воду,
Я й молода постояла,
Покуль вода чиста стала.

Подобное же оправданіе дается и въ сходныхъ великорусскихъ пѣсняхъ (Соболев., II, 88):

Скажу: гуси прилетали,	Я стояла на Москвѣ на рѣкѣ,
Скажу: сѣренькіе,	На крутомъ берегу,
Скажу: воду возмущали,	Дожидалася, младенька,
Скажу: свѣженькую;	Пока устоялася вода.

Но особенно любятъ ухаживать парни (конечно, не съ цѣлью замужества) за шинкаркой, которая обыкновенно бываетъ довольно свободной въ обращеніи съ молодымъ человекомъ. Пѣсенъ этого рода есть не мало: ср. Шейнъ. М., I, I, 317, № 371; 490, №№ 604—605 (гдѣ парни сманиваютъ шинкарку Хайку, а потомъ топятъ ее въ Дунаѣ); Ром., II, 422, № 164.

Особый родъ ухаживаній бѣлорусскаго парня, не извѣстный и великорусамъ (Соболев., II, 58), составляетъ такъ называемое хожденіе „на-ночки“: парень приходитъ ночевать къ дѣвушкѣ. Это ночеванье, повидимому, не соединено съ дурными послѣдствіями для дѣвушекъ; напротивъ, служитъ для нихъ нѣкотораго рода даже рекомендаціей. Конечно, это не тѣ ночеванья, что у молодой шинкарки. Въ пѣсняхъ этого рода ухаживаніе также находитъ отраженіе. Такъ (Ром., I—II, 142 № 100) дѣвушка приглашаетъ парня переночевать съ нею:

Начуй, мой миленькій, со мной ночочку одну.

Повидимому, въ связи съ даннымъ мотивомъ находится и тотъ, когда добрый молодецъ лишне долго спитъ, а во время его сна уводятъ его коня; будить его дѣвушка, ударяя по лицу „травичинкой“ (ср. Шейнъ. М., I, I, 330—336; Ром., II, 202, № 260). По крайней мѣрѣ, одна пѣсня приведенному мотиву предпосылаетъ слѣдующее вступленіе (Шейнъ, 332):

Цѣмна ночка наступаиць,	„Ночеваў бы ли дзяўчыны,—
Ўдзиць казакъ ды ўздыхаиць,	„Дыкъ боюся я прычыны,
„Дзѣ я буду ночку цѣмну но-	„Ночеваў бы я ли ўдоўки,—
чеваци?	„Дыкъ боюся я размоўки“.

Въ пѣсняхъ, изображающихъ любовь парня, дѣвушка оказывается болѣе любящей его и преданной ему, нежели вся родня. Парень сидитъ въ тюрьмѣ, плачетъ, тужить, но никто изъ родныхъ не хочетъ освободить его, для чего понадобилось бы потратить не мало имущества. Одна милая рѣшается на все (Ром., II, 64):

„Буду, милый, ўсю худобу продавать,
„Тебе, милый, сы неволи вызволять“.

Охъ вы, братцы, вы товариши мое,
Не жалослива ўся родиночка ко мнѣ,
Только жалослива моя милая обо мнѣ,
Меня молодойца изъ неволи бере.

Впрочемъ, пѣсни, подобныя послѣдней, рѣдкость. Обыкновенно парню мать милѣе всего на свѣтѣ (ср. Шейнъ. М., I, I, 338, № 401; 339, № 402; 340, № 403; Ром., II, 401, № 162). Парень женатый говоритъ (Шейнъ, 339):

А цеща мнѣ мила—	Якъ бѣляньки цвѣтъ,
Ля чужого привѣту,	А мамка мнѣ мила—
А жонка мнѣ мила,	Милѣй ўсяго свѣту.

Сыновняя любовь къ матери является совершенно естественной отплатой за ея заботливость и постоянную любовь къ сыну, особенно по сравненію съ любовью сестры и жены, сказывающейся въ той или другой степени плача по умершемъ братѣ, мужѣ и сынѣ (ср. Зап. V, 258, № 44; 273, № 20; Шейнъ. М., I, I, 323, № 378—379; Ром. I—II, 29, № 53; 391, № 148), какъ это мы отчасти видѣли, когда говорили о матери.

Въ женскихъ пѣсняхъ выдающійся отдѣлъ представляютъ пѣсни, содержащія жалобы на чужую сторону, на несчастное положеніе вышедшей замужъ дѣвушки. Въ мужскихъ пѣсняхъ, *mutatis mutandis*, подобныя ноты встрѣчаются рѣдко, но все-таки есть. Вотъ добрый молодець, сирота, жалуется на тяжесть чужой стороны (Ром., II, 389, № 142):

Кабъ у мяне, молодойца, свой отецъ, своя матушка,
Не ходиу ба я по чужой сторонѣ,
Не годзиу ба я чужому бацьку, чужэй матушцы.
Чужэй бацюшка бязъ сонца пачеъ,
Чужая матушка бязъ вѣтру сушиць.

А вотъ несчастный женатый жалуется на свою женитьбу (Шейнъ. М., I, I, 327, № 384):

Кабъ я знау, кабъ я вѣдау	Я бы вѣкъ ня жаниуся,
Свою горькую долю...	Холойстрой волочиуся...

Въ жизни бѣлорусскаго крестьянина въ прежнее время большое значеніе имѣло отбываніе воинской повинности, со всѣми ея прежними тяжестями и необычайными условіями набора. Цѣлый рядъ **солдатскихъ** пѣсень посвященъ всестороннему изображенію этого бытового явленія, со введеніемъ всеобщей воинской повинности, въ поражающихъ своихъ чертахъ отошедшаго въ область преданія. Такимъ образомъ, раз-

осматривая пѣсни, представляющія солдатскую жизнь, мы будемъ изображать по пѣснямъ не современный бытъ, но прошлый.

Старинный пріемъ въ солдаты былъ похожъ на охоту за тяжкими преступниками: парней ловили, связывали, заковывали въ цѣпи и колодки, клали на возы и при охранѣ везли въ присутствіе; тутъ осматривали, измѣряли, брили лбы и принимали на службу, при чемъ допускали массу несправедливостей. Все это нашло отраженіе и въ народныхъ пѣсняхъ (ср. Соболевскій, VI, 41, 48 и т. д. см. указатель: „рекрутъ“). Такъ (Зап., V, 663, №№ 707 и 708):

Ой ўзяли молодойца	„Вы, ковали-слесари,
Да отъ матки отъ ойца,	„Закуйца мальчишку“.
Назадъ руки завязали...	Яму ноженьки сковали
Приводзюць жа дзѣцину...	И рученьки звязали...

Или (ib., 277, №№ 25 и 26):

Якъ рекруцикоў ловили,
Мене Доля не спознала,
Отъ сыщикоў не сховала.
Руки мнѣ назадъ скрутили,
На ноги колодки набили...
Выбрали подводу, сѣли на задочку,
А мене положили ў самомъ передочку...
(Ср. еще Шейнъ. М., I, I, 452, № 551—553;
Ром., II, 403, № 60 и др.).

Попавшему въ солдаты велятъ забыть родъ-племя, отца-мать, любимую дѣвушку; если парень успѣлъ жениться, то приходится разстаться и съ женой, дѣтьми (Шейнъ. М., I, I, 460, № 561):

А которые женатые—сильно плачуць:
„О цепенъ же мы, пане-брацьце запропали:
„Остаюцца наши жоны удоувами,
„Остаюцца наши дзіѣци сиротами“.

(Ср. еще ib., 461, № 563; Ром., II, 404, № 62, 65 и др.).

Въ числѣ разныхъ несправедливостей при сдачѣ въ солдаты (ср., напр., Зап., V, 664, № 710) пѣсни особенно выдвигаютъ отдачу въ войско сына вдовы, который былъ единственной поддержкой своей матери. Дѣло происходитъ, конечно, во время панщины (Зап., V, 276, № 24):

Стали думку думаць, якъ некрутоў здаваці.
А й дзѣ два, тамъ нема, а й дзѣ пяць, не веляць.
А й дзѣ три—уцекли.—„У вдовушки ёсць сыны!“

— Да ёнъ у ее одзинъ.— „Не глядзѣць, што одзинъ!“
Сестра быўши во дворѣ, тое послыхала.
Прибѣжаўши домоў, брату да й сказала:
„Братку, усекай скорѣй, поведуць до двору“.
Братъ ў комору скочиў, войтъ за имъ ў комору,
Ёнъ ў оконце, черезъ плотъ, ў солому ўкопаўся,
Да бѣдненьки отъ войта и тамъ не сховаўся.

Въ этомъ же родѣ много пѣсенъ (ср. Зап., V, 279, № 30; 661, № 703; Шейнъ. М., I, I, 463, № 566; 465, № 569; Ром., I, 92, № 49; Ром. М. Гр., II, 83, № 37), при чемъ обида для вдовы усиливается еще и отъ того, что ея сынъ часто и ростомъ не доходить.

Сама по себѣ солдатская жизнь была очень тяжела (Ром., II, 404):

Во солдатская жись во раскраснюшанька была:
По сто палокъ имъ кладуць, по три дзенюшки даюць.
(Ср. Соболевскій, VI, 39).

Или (ib., 406):

Я ў солдатахъ побываў, много гора повидаў:
Я и босый находзиўся, я й голодомъ намориўся.

(Ср. еще Зап., V, 666, № 713; Шейнъ. М., I, I, 475, № 583; Ром., II, 406, № 66, и др.). Естественно, что новобранцевъ провожали, точно мертвыхъ. Вотъ идутъ новобранцы молодые (Зап., V, 278, № 27):

За ими matka рыдаючи,
Рученьки свое ломаючи.

Случайно увидѣвши со-временемъ своего сына, мать предлагаетъ ему вернуться домой (Шейнъ. М., I, I, 470—471), такъ какъ въ солдатахъ некому его вымыть, постлатъ постель и вообще приголубить его. Сынъ совершенно по-солдатски браво отвѣчаетъ:

Ой ў поли криница лилѣе,
Мнѣ молодому сорочку вымые...
Ой ў поли дробны дожджикъ хвоще,
Мнѣ молодому голоўку сполосче...
Ёсьць ў лузя трава шоўковая,
То моя посцелька мяккая...

Конечно, новѣйшая формація въ слѣдующей довольно складной пѣснѣ (Ром. М. Гр., II, 180, № 221):

А на поли два таполи,
А трейтій маленький.
Выиджае зъ диравеньки
Жаўнеръ маладёнкій.
Якъ выѣхаў за варота
Низенька скланиўса:
Выбачайтѣ, ўсѣ сусѣде,
Можа съ кимъ браниўса.

Дарожаньку пакрапляйтѣ,
Штобы ни курэла,
Айца й матку разважайтѣ,
Штобы ни жалѣла.
Дарожаньку пакрапляюць
Таки яна куриць
Айца й матку разважаюць,
Таки яны тужаць.

Тѣ же мотивы въ одной пѣснѣ, изображающей проводы вдовина сына (Зап., V, 665, № 712), дополнены слѣдующимъ вопросомъ:

Коли, коли, сынуленьку, ко мнѣ ў госци будзишь?
Тогды, тогды, матуленька, къ табѣ ў госци буду,
Якъ ў прудзи на камяни пшаничинька выросциць...

Такимъ образомъ, тяжесть солдатской жизни приводитъ солдатъ, особенно новобранцевъ, до отчаянія. Отсюда становится понятнымъ иногда проскальзывающее въ пѣсняхъ проклятіе даже по отношенію къ матери (Ром., I—II, 85, № 36):

Й охотнички йдуть—пѣсяньки пѣють,
Невольнички идуть—плачатъ, горюять,
Яны свою мамочку проклинаятъ:
Бодай тебе, мамочка, земля не приняла,
Што ты мене молодойца на страдѣ родила.

Изъ разныхъ обстоятельствъ солдатской жизни въ пѣсняхъ нашли отраженіе, напр., слѣдующія.

а) Поступленіе на службу и отправленіе въ походъ. Тутъ интересны пѣсни съ упоминаніемъ четырехъ трубъ (Ром., I—II, 75, № 17, 406, № 68):

... сынъ у батьки проситца:
Да' жани жѣ мене таточка!
А не будешъ жанити, пойду къ войску служити.
Скуй жа мнѣ, таточка, три трубы мѣдяныхъ, чатвертую золотую.
Да у первую затрублю, коника сѣдлаючи,
У другую затрублю, зъ двора соѣжжаючи,
У третью затрублю, къ войску пріѣзжаючи,
У чатвертую затрублю, середѣ войска стоючи.

Пѣсни въ дальнѣйшемъ изображаютъ тягость солдатской службы.

б) Снаряженіе въ походъ солдата новобранца. Покупка лошади, приготовленіе одежды, осѣдланіе коня—все сопровождается плачемъ родныхъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 451, № 550; Ром. М. Гр., II, 211, № 275).

в) Парня, отъѣзжающаго на войну, проклинаетъ мать, такъ какъ онъ поступилъ противъ ея воли (Шейнъ. М., I, I, 337, № 400):

Бодай же ты мой сынокъ,
И полечка не зыѣхаѹ,
На другое не зыѣхаѹ
Зы коничку звалиѹся,
На шабельку пробиѹся.

Проклятiе матери исполнилось: сынъ не только умеръ, но

Коникъ стаѹ яворомъ,
А самъ же юонъ каменемъ,
Зы хусточки—рiечынка,
Зы шабельки—кладочка,
Зы кудзерокъ—мураѹка...

Въ данной пѣснѣ къ бытовымъ примѣшаны сказочно-эпическіе мотивы, не представляющіе въ данномъ случаѣ предмета настоящаго изслѣдованія.

г) Смерть солдата въ полѣ, мотивъ извѣстный всѣмъ вѣтвямъ русскаго народа и отчасти другимъ славянамъ (ср. Сумцовъ. Отчетъ... 165—166). Бѣлорусскія пѣсни, имѣющія содержаніемъ указанный мотивъ, встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ: Ром., I—II, 30, № 54; 31, № 56; 377, № 117; Ром. М. Гр., II, 73, № 23; 171, № 207; Шейнъ. М., I, I, 458, № 559; 479, № 589, 590. Мотивъ этотъ не отличается сложностью: на чужой сторонѣ лежитъ раненый солдатъ, въ рукахъ держитъ вострый мечъ, у ногъ стоитъ воронъ конь. Его добрый молодецъ посылаетъ на родину къ матери (или молодой женѣ) сказать:

„А твой сынку ожаниѹся; а ўзяѹ собѣ королевну ў чистымъ поли могилуньку“ (Ром., II, 377).

Въ другихъ пѣсняхъ дѣйствіе открывается возвращеніемъ солдата съ похода: всѣ они идутъ, а мужа данной солдатки коня ведутъ (Шейнъ. М., I, I, 479):

Мойго мужа коня вядуць.

Умирая, онъ поручилъ передать женѣ:

Нехай ёна замужъ идзець,
Ей коли добро будзець,
Скоро мяне прозабудзець.
Коли гора, а неймецца,
Жаркой слезой ёна ллецца.

Приведенный конецъ, конечно, не международного происхожденія.

Сюда примыкають и пѣсни о снаряженіи брата солдата на войну его сестрами и о возвращеніи его съ войны уже убитымъ (Зап. V, 260, № 51; Ром., I, 77, № 22). Младшая сестра спрашиваетъ у брата:

- Ци скоро ты братко, зъ войны къ намъ повернешь?
— А ўзыйдзи ты, сестрица, на гору високу
— И зирни оттуля на рѣку широку:
— Якъ перо на дно падзець, камень на верхъ усплынецъ,
— Тогда твой братъ зъ войны до дому повернецъ.

Вскорѣ на рѣкѣ и увидѣла сестра плавающимъ камень и тонущимъ перо, и пошла встрѣчать своего брата. Ей сказали:

Якъ соколъ ёнъ ўси ночки головы рубиў,
На чецвертую же ночку свою положиў.
Коники яго ажъ стогнуць, цѣло везучи,
Челяdziны его плачуць, за имъ идуци.

д) Солдатъ убиваетъ брата солдата изъ ревности, будучи влюбленъ въ одну и ту же дѣвушку. Пѣсни, посвященные этому сюжету, встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ (Шейнъ. М. I, I, 486, №№ 600—603; Ром., I, 46, № 89; Ром. М. Гр., II, 198, № 253) и отличаются замѣчательной близостью содержанія и даже выраженія.

... три палки стаиць.
А ў адномъ палушку коники иржаць,
А ў другомъ палушку шабельки звиняць,
А ў трейтѣмъ палушку братъ брата забиў.
А забиўши братійка, сѣў листы писаць.

Письмо шлеть онъ къ матери, въ которомъ разъясняетъ причину убійства:

Ой ѣхали мы зъ имъ на паненьскій дворъ,
Звалилася шапанька зъ галованьки ў долъ.
А я ў яго спрашиваў, кабъ шапку падаў,
А ёнъ жа мнѣ шапаньки да ёнъ не падаў,
А я яму шабилькай галованьку зняў.

Мотивъ старинный, повидимому, воспѣвающий какой-либо частный случай, быть можетъ, основанный на какомъ-либо искусственномъ стихотвореніи.

Послѣ этого перерыва, посвященнаго разсмотрѣнію пѣсенъ солдатскихъ, продолжимъ обзоръ пѣсенъ, касающихся судьбы мужчины. Въ данномъ случаѣ отмѣтимъ болѣе инте-

ресныя темы пѣсенъ, разсматривающихъ мужчину, какъ **мужа**. И здѣсь не всѣ пѣсни изображаютъ спеціально бѣлорусскій бытъ: часто намъ приходится имѣть дѣло съ международными сюжетами, сохраненными только въ бѣлорусской окраскѣ. Естественно ожидать, что, женившись на любимой дѣвушкѣ, мужъ будетъ любить ее. Дѣйствительно, пѣсни и указываютъ на такую любовь мужа къ женѣ, напр. (Шейнъ. М., I, I, 362, № 437): молодая женщина, уставши, хочетъ спать. Она ложится на постели отца, матери, свекра, свекрови: всѣ не особенно привѣтливо къ ней относятся. Иное дѣло мужъ.

Охъ, Боже мой, спади хочу!
Положу я голованьку
На милого посьцелянцы,
Миленьки идзе,
Глядзиць на мине:
„Да возьму я катаночку—
„Да прикрою коханочку—
„Нехай яна спиць“.

Это и естественно, такъ какъ и жены представляются любящими своихъ мужей (ib., 356, № 427):

Ой пойду я коля луга,
Шукаючи свого друга...
Ой понесу яму ѣсьци,
Ци ни скажа ёнъ мнѣ сѣсьци?
Ой понясу яму пици,
Ци ни будзе ёнъ мине любици?
Ци ёнъ напиўся, ёнъ наѣўся,
Да на ролю повалиўся?
А я стою да думаю,
Што милаго мужа маю.

Чаше, однако, въ пѣсняхъ изображаются дурныя стороны мужа. Онъ злой (Шейнъ. М., I, I, 377, 457): къ женѣ непривѣтливъ, готовить на нее ногойку, не пускаетъ къ роднымъ, послѣднимъ приходится подавать вѣсть лишь пустивши розу по Дунаю (ср. 347 стр.). Мать нашла цвѣтъ и выражаетъ удивленіе, почему онъ свялъ: не лежала ли больна ея дочка цѣлый годъ.

Ой я не ляжала ни дня ни годзины,
Попалася злому мужу негодной дружинѣ.

Злой мужъ часто бьетъ жену. Если народная нравственность допускаетъ возможность поучить жену притворщицу (Ром., I, 1, № 1: спасибо, мой миленькій, дай, Божа, здоровья, што отогнавъ ты мое споноровѣ), то всегда будетъ порицать мужа

истязателя (ср. Зап., V, 244, № 16; 253, № 32, 33; 255, № 37; 420, № 200; 536, № 439; Шейнъ. М., I, I, 441, № 540—542; Ром., I, 4, № 8 и др.), какъ это бываетъ въ малор. нар. поэзиі (Франко, 19, 23, 25—26, 27—28). Вездѣ въ пѣсняхъ читаемъ: то какъ опротивѣли женѣ „мужиковы кулаки“:

Кулаками по бокамъ,
А ладонями по щекамъ...

Или какъ

... принеси старый дубоваго сала,
Помазаѣ ей (женѣ) спину, ажъ шкура отстала...

Или какъ

... узяѣ дзѣдъ ѣ руки сырую хлудзину;
Почесаѣ бабули голоѣку и спину... и т. п.

По наученію злой матери мужъ истязаетъ жену до смерти (Шейнъ. М., I, I, 443, № 542). Иногда убиваетъ жену по подозрѣнію въ измѣнѣ (Ром., I—II, 22, № 41), а иногда и просто въ раздраженіи (ib., 377, № 116). Въ одной пѣснѣ разсказывается, какъ мужъ убилъ жену въ отмщеніе за то, что она его сильно истязала (ib., 18, № 34):

Жана мужа потѣшила, на бязози повѣсила:
Виси, мужу, виси, покуль ету траву зѣяси...
Мужикъ отвязаѣся, да ѣзяѣ войстрый мечъ,
Изняѣ жанѣ головочку съ плечъ.

Послѣдній сюжетъ рѣдкій, не вполне соответствующій бѣлорусскому быту.

Мотивъ объ убійствѣ жены тѣмъ или другимъ способомъ очень распространенъ въ бѣлорусскихъ бытовыхъ пѣсняхъ, при чемъ эти пѣсни часто повторяютъ международные сюжеты, лишь въ бѣлорусской окраскѣ.

Такъ, очень часто въ пѣсняхъ поется, какъ мужъ топить нелюбимую жену; сюжетъ этотъ извѣстенъ всѣмъ тремъ отраслямъ русскаго народа и проникъ къ нимъ, вѣроятно, черезъ Польшу съ запада (ср. Сумцовъ. Отчетъ..., 150—155). Вотъ какъ онъ развивается въ одной пѣснѣ (Ром., I—II, 20, № 38):

За што ето мнѣ Богъ даѣ—неѣдалюгу жонку ѣзяѣ,
Што ни спектъ, ни зварити; ни зъ людьми говорити.
Якъ возьму я неѣдалюгу да за правую руку,
Да повяду я неѣдалюгу икъ тихому Дунаю,
Кину-брошу неѣдалюгу у холодную воду...

Приходитъ онъ домой, а дѣти спрашиваютъ, гдѣ мать.

„Ваша мать пошла у зеленъ садъ гулять“...

— Ой, батюшка, батюшка! то не наша матушка,

— То твоя подложница, а наша разлучница...

(Ср. еще *ib.*, 19, № 36; Шейнъ. М., I, I, 405, № 494).

Вариантъ отмѣченнаго сюжета представляютъ тѣ пѣсни, въ которыхъ мужъ не прямо топить жену, а добываетъ корабль или лодку, сажаетъ въ него свою жену и пускаетъ ее въ море; потомъ раскаивается въ своемъ поступкѣ, но жена не желаетъ возвращаться (ср. Ром., I—II, 21, № 39; 401, № 163; Шейнъ. М., I, I, 404, № 493; 406, № 495; 408, № 497. Великорусскія пѣсни у Соболев., III, 516—522).

Нелюбимую жену мужъ привязываетъ къ конскому хвосту (Шейнъ. М., I, I, 403, № 492):

Привяжу жану къ коньскому хвосту,

Пушу косю ў чисто поля:

А нихай кося нагуляица,

А нихай жана навучаица. Ср. еще *ib.*, 407, 496.

Всѣмъ славянскимъ народамъ извѣстна тема о мужѣ разбойникѣ. Вернувшись домой съ набѣга, разбойники привезли много добычи и, между прочимъ, окровавленное платье (Ром., I—II, 27, № 49):

Подъѣзжаючи къ двору, клича милую свою:

Охъ ты, милая моя, отчиняйка ворота!

Що да на криваво платьте, да неси сполосни не разгарту-
ваўши...

Моя душа не стерпѣла: разгартнула, полядѣла...

Платье оказалось ея родного брата. По нѣкоторымъ пѣснямъ оно оказывается принадлежащимъ отцу жены (Зап., V, 122, № 5) или ея матери (Ром., I, 28, № 51; Р. Ф. В., XII, 126). Литература по этому международному сюжету у Сумцова (Отчетъ..., 148—150; великорусскія пѣсни напечатаны у Соболевскаго, I, 196—213).

Во многихъ пѣсняхъ выступаетъ мужъ пьяница (Ром., I—II, 48, № 95), какъ и въ малор. народныхъ пѣсняхъ (Франко, 21). Нечего и говорить, что за пьяницей вообще живется плохо (Ром., I, 24, № 44):

Ю лузи, ю лужочку траўка зеленѣиць,

За хорощимъ чалавѣкомъ жана молодѣиць,

За неўдалымъ за пьяницомъ жана загибаець...

Онъ пропиваетъ не только все имущество и даже одежду жены, но часто даже пропиваетъ ее самоё. Всѣ пѣсни, развивающія

этотъ мотивъ (Зап., V, 252, № 30; 538, № 443; Шейнъ. М., I, I, 410, № 499), возводятся къ записи Дмитріева, гдѣ этотъ мотивъ представленъ слѣдующимъ образомъ (Шейнъ, 410):

Ў роўномъ поли корчомка стоиць,
А ў той корчомцы два брацейка пьюць.
Одзинь братко пиў—коника пропиў,
А други брацейко пиў—жонку пропиў;
Што коня пропиў—свиснуў да й пошоў,
А што жонку пропиў—ручаньки щапиў...

Пришелъ домой, дѣти и спрашиваютъ:

„Ой, татко, татко! гдзѣ наша матка?“
— Пропиў я матку на солодомъ мяду,
— Зароблю я хатку вамъ новенькаю,
— Возьму я матку молодзенькаю.
„Згори ты хатка новенькая,
„Пропадзи ты матка молодзенькая!“

Нельзя пройти молчаніемъ еще одного сюжета, довольно распространеннаго въ бѣлорусскихъ бытовыхъ пѣсняхъ (ср. Зап., V, 272, № 16; Шейнъ. М., I, I, 364, № 439; Ром., I—II, 2, № 5; 395, № 152; Дембовецкій, I, 593, № 55), смерти жены въ отсутствіи мужа. Отсутствующій мужъ видитъ замѣчательный сонъ,

Што зъ правой ручки персьцень звалиўся.
Персьцень звалиўся, дый покаиўся.

Есть и другіе варианты сна. Мать разгадываетъ сонъ:

Твоя жына сына родзила.

Сынъ поспѣшилъ домой.

Їду я боромъ,—боръ мой ня шумиць,
Їду я полемъ,—поля ни мяецца,
Їзъѣхаў на дворъ, соколъ ни вясёлъ,
Їзыйшоў ў хатку,—сямейка смутна,
Їхожу ў святлицу,—жына ня жыва...
Глянущу ў колыску,—дзиця малая.

Впрочемъ, мужъ скоро успокаивается:

У цябе, малая, мамки ня будзиць,
А мнѣ, дорога, а жана будзиць.

Въ такомъ же родѣ извѣстны пѣсни и великорусамъ (Соболевскій, I, 263—273).

Общерусская черта въ бытѣ бѣлорусскомъ отмѣчена въ тѣхъ пѣсняхъ, въ которыхъ рассказывается, какъ безталанный

добрый молодецъ („Богъ доли не даѹ“), передъ смертью кается въ тяжкихъ грѣхахъ (Ром., I, 37, № 68 и 69):

Стойте, братцы, не вѣшайте, ёстека на мнѣ три грѣхи:
Первый жа грѣхъ—батьюшку браниѹ,
А другій жа грѣхъ—матушку побииѹ,
А третій жа грѣхъ—жанѣ душу загубиѹ.

Братъ и сестра. Въ народномъ быту отношенія брата и сестры отражаютъ много старинныхъ чертъ: въ пѣсняхъ и обрядахъ свадебныхъ кое-гдѣ можно было прослѣдить даже черты матриархальной эпохи. Братъ былъ естественнымъ защитникомъ и покровителемъ сестры. Естественно, что и среди пѣсенъ внѣобрядовыхъ бытовыхъ есть такія, которыя также указываютъ на отмѣченную близость родовыхъ отношеній и юридическаго положенія брата и сестры, независимо отъ того, какого они возраста и какого семейнаго положенія (женатые или холостые). Мотивы соответствующихъ пѣсенъ мало содержатъ въ себѣ чисто бѣлорусскихъ чертъ: передъ нами больше международные сюжеты. Вотъ нѣсколько мотивовъ.

а) Замужняя сестра навѣщаетъ женатаго брата. Такое посѣщеніе вполне естественно, такъ какъ братъ былъ ближайшимъ человѣкомъ къ сестрѣ. Бытовые пѣсни (ср. Зап., V, 241, № 7; 262, № 1; Шейнъ. М., I, I, 374, № 453; 375, № 455; Ром., II, 387, № 138), однако, представляютъ это посѣщеніе въ странной обстановкѣ—братъ не доволенъ имъ:

Сказаѹ своей жонцѣ:
„Прыймай, жонка, хлѣбъ-соль,
„Ѣдзе ѹ госьци сястра моя“...
Сястра гэта якъ почула,
Назадъ кони повернула.
„Браце, сястры не чурайся,
„Зъ хлѣбомъ-солью не ховайся.
„Ѣду къ табѣ не обѣдаць,
„Ѣду цябе я одвѣдаць,—
„Не такъ цябе, дзѣтокъ твоихъ,
„Бо не маю ѹ дому своихъ“...

б) Братья ѣдутъ въ гости къ сестрѣ. По однимъ изъ относящихся сюда пѣснямъ (напр., Шейнъ. М., I, I, 373, № 452) сестра очень проситъ братьевъ навѣстить ее и пообѣдать у нея. На столѣ уже все было приготовлено, но когда дошло дѣло до ѣды, то сестра заявила:

Горіелка не пьєща,
Коле мойго серца
Якъ вероўка вьєща.
Ой ѣдзьцяжъ, братки,
Да отъ сестры до дому.

Тутъ что-то недоговорено. Повидимому, сестра кого-то испугалась. Не служатъ ли разгадкой пѣсни, въ родѣ слѣдующей (Ром., II, 378, № 119), гдѣ сестра не рѣшается даже впустить своихъ братьевъ на дворъ, такъ какъ противъ этого мужъ:

„Устань, мужу, ты очхнися,
„У насъ госційки госцююць,
„За вороцемъ ночь ночуюць“.
— Отступъ, жана нялюбая,
— Твоя родня проклятая...

То же недоброжелательное отношеніе мужа къ братьямъ жены и въ великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ (Собол., II, 481—485).

в) Братья, разочаровавшись въ поведеніи своей сестры, которая оказывается измѣняющей съ поповичемъ, рѣшаются убить ее (ср. Зап., V, 549, № 453, и Шейнъ. М., I, I, 428, № 526—одна и та же запись). Въ основѣ этой баллады, повидимому, лежитъ разсказъ о дѣйствительномъ событіи: указанъ г. Тлуцкъ (Слуцкъ?), поповичъ „изъ-за мора раковичъ“ (изъ Ракова?). Сюжетъ сдѣсь напоминаетъ отношеніе Алеши Поповича, къ братьямъ Збродовичамъ и ихъ сестрѣ, о чемъ послѣ.

г) Сестра отравляетъ своего брата. Какъ доказалъ Сумцовъ (Отчетъ..., 159—161), этотъ сюжетъ международнаго характера, извѣстный великорусамъ (ср. Соболев., I, 134—140), малорусамъ, полякамъ, чехамъ и многимъ западноевропейскимъ народамъ. Довольно складно онъ изложенъ въ старомъ сборникѣ Шейна (Зап., V, 518, № 409):

По лузямъ, лузямъ, по зелёненькимъ,
Тамъ ходзиў, гуляў добрый молодець.
Онъ стругаў стружки съ кленовой доски.
Дзѣўка брала ихъ да ў огонь клалá.
На огни лежиць змѣя лютая...
Я ў той змѣи сердце вынула,
Да съ того сердца зелье здзѣлала—
Ни ли друга ни ли милаго,
А ли брата ли родзимаго.
Пріѣхаў братъ со дороженьки.

„Выпій, братецъ, стаканъ водочки“...
Ай братъ же не пиѹ, коню гривѹ облиѹ:
Ѹ коня грива загорѣлася,
Ѹ брата сердце сколыхнулося.

Приведенная пѣсня очень близка къ великорусской (записана въ Витеб. у.); другія менѣ складныя, несомнѣнно, бѣлорусскія (ср. Ром., I, 48, № 93; Шейнъ. М., I, I, 444, № 543—544).

д) Сестра въ плѣну у братьевъ разбойниковъ. Мнѣ извѣстна эта баллада только въ двухъ вариантахъ (Зап., V, 121, № 4, и Ром., II, 379, № 121). Въ первомъ дѣйствіе происходитъ на Волини (Волыночка), во второмъ мѣсто не указано. У вдовы было 9 сыновей и десятая дочка: сыновья стали разбойниками, а дочка вышла замужъ за купчика. Черезъ три года дочка отправляется въ гости къ матери. Въ дорогѣ на нихъ напали разбойники, убили купчика, а жену его взяли съ собою. Изъ разговора съ однимъ изъ разбойниковъ обнаружилось, что она ихъ сестра. Послѣдній будить братьевъ:

Ой ўставайце, ѹси вы браж-	Камни дорогіе, не вѣсючи.
ники;	Мы сестру свою заудовили,
Шійце мѣхи, да не мѣрючи;	Ее дзѣтокъ посирошили.
Сыпце золото, ни личучи,	

Примыкаетъ сюда и пѣсня (Ром., I, 44, № 85), въ которой разсказывается, какъ, отправившись въ лѣсъ за ягодами, сестра поповна попала къ брату разбойнику, который и отвезъ ее домой.

е) Есть не мало пѣсенъ, развивающихъ международный сюжетъ о томъ, какъ братъ вступаетъ или намѣревается вступить въ связь съ сестрой (кровосмѣшеніе). Ихъ мы разсмотрѣли при обрядовыхъ купальскихъ пѣсняхъ.

Остановимся еще на нѣкоторыхъ **отдѣльныхъ фактахъ** бѣлорусскаго быта, имѣющихъ отношеніе къ прошлой и современной жизни. Таковы:

а) **панщина** (крѣпостничество). Съ этимъ явленіемъ мы уже встрѣчались въ обрядовыхъ пѣсняхъ; здѣсь дополнимъ сказанное въ свое время новымъ матеріаломъ. Пѣсни изображаютъ тяжесть крѣпостничества (Зап., V, 276, № 23):

У нашихъ войтоў-икономоў едвабныя хустки,
А гдзѣ были господари, то усѣ хаты пустки;
У недзѣлю ранюсенько у два звоны звонюць,

А ў насъ войты-икономы на панщину гонюць.
Якъ за старымъ было паномъ легко на работу:
Ўвесъ тыдзень сядзи дома, шарварка ў суботу.
Цеперь за молодымъ паномъ цяжко на работу:
Ўвесъ тыдзень на панщинѣ, шарварка ¹⁾ ў суботу.

Такимъ образомъ, старые паны человѣчнѣе относились къ крѣпостнымъ, нежели молодые. Въ другихъ пѣсняхъ (ib., 463, № 279) порицаніе направлено противъ пригоняемыхъ, которые притѣсняютъ рабочихъ:

А добры паны, добры.	На постацы загоняюць,
Пригонятые лихи:	А мы постацы сожнѣмъ,
Домоу рано ня пушаюць,	Пригонятые рожномъ.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ въ юмористическомъ тонѣ изображается ничтожность вознагражденія за службу у пана (ib., 104, № 17):

Служиў я у пана першее лѣто,
Выслуживъ у пана курку за гето.

Затѣмъ во второй годъ выслужилъ индюка, въ третій годъ гуся, въ четвертый—теленка, въ пятый—корову:

Моя курка: ко-ко-ко,
Мой индыкъ: кулдыкъ-булдыкъ,
Мой гусакъ: га-га-га,
Мое целе хвостомъ меле,
Моя корова бодзець здорово.

Великорусскіе варианты подобныхъ пѣсенъ ср. у Соболевскаго (VII, 426—432). Нѣкоторый отголосокъ прежней крѣпостной жизни представляетъ и пѣсня о томъ, какъ панъ былъ убитъ на войнѣ, а домой доставили вдовѣ только его тѣло, коня и мундиръ (Зап., V, 241, № 8).

б) Солдатскія пѣсни съ историческими намеками. Немного событій прошлой жизни нашло отраженіе въ солдатскихъ пѣсняхъ. Кое-гдѣ упоминается императоръ Александръ I, полководецъ гр. Паскевичъ и извѣстный польскій генераль Костюшко—послѣдніе, конечно, потому, что особенно хорошо были извѣстны бѣлорусамъ. Такъ, въ одной пѣснѣ (Ром., I, 74, № 15) рассказывается,

Якъ у томъ у садику стоить золотый гробикъ,
У золотымъ гробику лежить православный царь,
Коло того гробику стоить часовой солдатъ,
Сильно призадумавши, слезно прозаплакавши...

¹⁾ Особая панщина для починки домашнихъ строеній и предметовъ.

Въ другой пѣснѣ (ib., № 18) уже упоминается, какъ

Царь Ликсандра у походъ збирався со войскою да
ёнъ со своѣй.

Тутъ же и „грапъ Пашкевичъ“, ведущій армию противъ турокъ. Въ одной пѣснѣ (ib., 69, № 3) рассказываетъ, какъ Паскевичъ велъ армию противъ Варшавы:

Ў тритцать первомъ году заявиў полякъ войну
На Россейшкѣ на ўсю, на россейскую сторону.
Ай да князь Пашкевичъ генераль по ўсей варміи разъѣзжаў,
Его мечъ и булаў по ўсей варміи блищаў..
Мы Аршавушкѣ ўсю пройдемъ, у плѣнъ ее заберомъ.

Пѣсенъ про Костюшко извѣстно немного: въ одной (Ром., II, 402, № 59) Костюшко молодой выступаетъ еще при королѣ:

Молоденькій Костуська енъ при столику стояў
Ў рукахъ шапку держаў.
„Ой королю, королю, чимъ мяне даруешъ?“

Король обѣщаетъ ему дать трое коней, карету и королевну.

Ты шъ будзешъ поѣзжаци, съ королевнуую королюваци.
Въ другой пѣснѣ (Зап., V, 668, № 716), составленной по образцу малорусскихъ, Костюшко выступаетъ уже въ войнѣ съ русскими.

Ляжиць, ляжиць панъ Косцюшко
Ажъ подъ бѣлымъ стогомъ.

Къ нему приходитъ молодая жена и говоритъ:

„Ўстань, ўстань, панъ Косцюшко,
„Полно воеваци,
„Вяликую силу маюць,
„Намъ яе не ўзяци“.

в) Тяжелому недугу русскаго народа—пьянству—посвящено не мало пѣсенъ. Мы видѣли пьяницъ женъ и пьяницъ мужей; въ чарѣ зелена вина топить свое горе добрый молодецъ (Зап., V, 535, № 438). На вопросъ парня, отчего его конь повѣсилъ голову: „Чи я табѣ цяжекъ, чи я табѣ важекъ?“, конь отвѣчаетъ:

Только мнѣ цяжки
Доўгія паходки,
Частыя корчемки.

Ср. еще ib., 536, № 440 и др.

Есть цѣлый рядъ пѣсенъ, воспѣвающихъ пьянство (ср. Зап., V, 545—548, 556 sq.; Шейнъ. М., I, I, 535 sq.), въ родѣ слѣдующей:

А ты жъ моя горэлочка!
Якъ я жъ цябе люблю!
А хто жъ цябе будзиць пици,
Якъ я млада помру? и т. д.

Или:

Моя маць доброхвоча—
Выпиць кварту да ящё хоча.
Мой бацька добры быў,
По три кварталы у дзень пйў.

Или:

Пропиў мужикъ жиравца,
Мужикова жонка—
Кобылу й жиравёнка.
Ци ня досець ўжо намъ пиць?
Ци ня досець ўжо намъ гуляць?
Пойдземъ домоў покаимся.
Пойдземъ домоў пораимся:
Ци нима чаго пропиць и т. д.

Пропиваютъ все, даже „лапши и оборы“. Пьютъ всѣ, часто безъ просыпу (Шейнъ, М., I, I, 320, № 375): молодежь увлекаютъ въ коршму еще молодыя шинкари (Ром., II, 384, № 131), разные Хайки, какъ объ этомъ мы говорили въ свое время (ср. еще ib., 199, № 46).

г) Пѣсни разбойничьи и арестантскія (ср. Ром., I, 63 sq.) изображаютъ тяжелое положеніе парня или дѣвушки, попавшихъ за свои проступки въ тюрьму. Обыкновенно они просятъ родныхъ продать свое имущество и освободить ихъ изъ тюрьмы. Но родные отказываются это сдѣлать, лишь милая иногда рѣшается на такую жертву (ib., 64).

Еще отмѣтимъ нѣсколько отдѣльных пѣсенныхъ сюжетовъ.

а) Два брата, купавшіеся въ Дунаѣ, рѣшили убить чужеземца. Но предварительно спрашиваютъ его о родѣ-племени. Чужеземецъ отвѣчаетъ (Зап., V, 267, № 8):

Цихій Дунаю, то мой татэнька,
Сырая земля, то моя матэнька,
У лузи соловей, то мой брацитка,
У бору зязюля, то сестрица моя,
Бѣла берёзка, то жена моя,
У берёзки розочки, то дзѣтки мое.

Все это соотвѣтствуетъ народной символикѣ,

β) Увѣковѣченъ обычай съ чь березовыми розгами (Ром., II, 189, № 25):

Якъ съ тебе, изъ дубу, дакъ нима ничего;
А зъ мене, берозки, вѣнички и розги.
Мене въ лязню несутъ, мною парутца;
На громаду берутъ, при мнѣ жалютца.

γ) Дѣвушка добровольно идетъ въ войско и попадаетъ въ плѣнъ къ туркамъ (Ром., I, 33, № 60). Собралась громада, на которой вдова предложила въ солдаты свою дочку Ганнусяньку:

Донька жъ моя Ганнусянька!
Попѣродъ войски не хопайсь, позадочку не'ставайсь,
Ѣдь, Ганнуся, посередини!

Ганнуся не послушала матери, поѣхала впередъ; поплыла черезъ Дунай.

Откуль узяўся турчанинъ:
Узяў коника за поводочекъ, а Ганнусячку за ручачку,
Повеў коника до стаеньки, а Ганнуся до свѣтлинки...

Особый отдѣлъ внѣобрядовыхъ пѣсень составляютъ **шуточныя и юмористическія** пѣсни. Сюда относятся въ разныхъ сборникахъ различныя пѣсни отчасти про людей, отчасти про животныхъ. Бытового элемента въ подобныхъ пѣсняхъ мало, но все же онъ есть и поэтому естественно разсматривать ихъ въ отдѣлѣ бытовыхъ.

Вотъ для образца нѣсколько темъ шуточныхъ пѣсень.

а) Въ отдѣлѣ обрядовыхъ пѣсень мы нерѣдко встрѣчались съ пѣснями, въ которыхъ дѣвушкѣ предлагаются загадки, или же даются неисполнимыя порученія. Съ подобными пѣснями встрѣчаемся и здѣсь. Дѣвушка уснула, а кони, которые она пасла, ушли куда-то. Отправившись ихъ разыскивать, она встрѣтила трехъ дворянъ, которые предложили ей семь загадокъ (Ром., II, 420, № 163):

А што горишь безъ поломя, а што бязиць безъ повода,
А што расцець безъ корыня, а што бѣло не бѣлючи и т. д.

Дѣвушка отгадываетъ и узнаетъ, гдѣ ея лошади. Или (Шейнъ. М., I, I, 494, № 608) къ дѣвушкѣ, моющей бѣлье на рѣкѣ, подѣхалъ „казакъ зъ Дунаю“ и предложилъ:

Напой мойго коня, Штобъ коникъ напиўся,
Серодъ синяго моря, Коверъ ни ўмочиўся.

Дѣвушка съ своей стороны предлагаетъ молодцу:

Соши мнѣ сапожки
Зѣ жоўтого пясочку.

Молодецъ:

Выпряди мнѣ дратву
Изъ дождевыхъ капель и т. д.

б) Юмористическая оцѣнка разныхъ жениховъ (Шейнъ. М., I, I, 495, №№ 609—610). Дѣвушка не хочетъ идти за Дземьяна:

Не хочу, не люблю,	У Дземьяна гроши яма,
За Дземьяна не пойду:	А я буду што дзень пьяна...

Такъ же критикуются и другіе женихи.

в) Есть пѣсни про бѣду; впрочемъ, поэзіи въ нихъ мало. Вотъ какъ начинается болѣе складная изъ этихъ пѣсень (Шейнъ. М., I, I, 497, № 612):

Хто бяды ня вѣдая,
Нехай зѣ бядой побѣдая;
А хто бяды не зная,
Нехай у Хама спытая.
Сѣла бяда подѣ мостомъ,
Тамъ ѣхали зѣ хворостомъ,
Тутъ то бяда разыгралась.
Всімъ колёсы поломала.
Тутъ всхопиўся Прокопъ—
Бяду въ морду—хропъ и т. д.

г) Юмористическое изображеніе разныхъ случаевъ изъ крестьянской жизни и обихода (какъ волки и медвѣди сѣли корову, какъ у задремавшей бабы украли изъ-подъ носа лошадь, какъ неуклюжая баба потоптала цыплятъ и т. п. Ср. Шейнъ. М., I, I, 503 sq.).

д) Юмористическое изображеніе состава разныхъ семействъ—указаніе на обиліе членовъ семьи (Шейнъ. М., I, I, 501, № 613):

Было у бацьки	Было ў матки
Да восімъ сыночкоў,	Чатыры дочушки,
Да ўсё Василёчкоў...	Да ўсё Кацярушки...

Или (ib., 502, № 615):

Было у цеци дзесяць зяцёў:
Гришка, Пишка, Саўка, Макарка...

Сюда же принадлежитъ и извѣстная любимая бѣлорусская пѣсня, исполняемая съ акомпаниментомъ дуды про трехъ Василей (Шейнъ. М., I, I, 531, № 648):

Были ў бацьки три сыны—Ухъ я!
Да ўсѣ яны Василю.
Одзинъ кони пасѣ,
Други лапци пляце,
Треци сядзиць на камѣнь
Дзяржиць дуду на рамени,
Ци ня дудка была,
Всяялушка мая,
Всяселила жъ мяне
На чужой сторонѣ...

(Ср. еще Зап., V, 107; 549, № 470 и др.).

е) Довольно распространены пѣсни, представляющія на-смѣшку надъ своей бѣдностью и несчастіями, согласно извѣст-ной русской пѣснѣ: „А и въ горѣ жить—некручинну быть“. Таковы извѣстные дуэты (Зап., V, 245, № 18):

Бабка моя, голубка моя!
Будземъ хату топиць,
Будземъ сову вариць,
Соколка моя, голубка моя!
— Дзѣдзюхна мой, лебедзюхна мой,
— На што хату топиць,
— На што сову вариць,
— Коли не чимъ посолиць...

Или (Ром., I—II, 210 № 67):

Дзядуля ты мой, коли жъ ты помрешъ,
Голубчикъ ты мой, коли жъ ты помрешъ?
— А ў сераду бабка, а ў сераду, любка,
— А ў сераду ты, моя сызая голубка!
Дзядуля ты мой, чимъ жа цябе споминаць?
— Пирогамы, бабка, пирогамы, любка...
Дзядуля ты мой, гдзѣ пироги браць
— А ў шинкара, бабка, а ў шинкара, любка...

ж) Есть пѣсни, извѣстныя и великорусамъ, вызывающія смѣхъ, благодаря лишнимъ, ненужнымъ подробностямъ. Вотъ для образца одна изъ нихъ (Ром., I—II, 204, № 56):

Поѣдомъ у гости: мой мужъ къ тестю, я молода къ бать-
ку, дѣти мое къ дѣду.
Посядомъ: мой мужъ на кутѣ, я молода ли яго, дѣти мое
ли мяне.
Напьемся: мой мужъ винца, я молода пивца, дѣти мое
меду.
Наядимся: мой мужъ куратины, я молода гусятины, дѣти
мое мяса.
Наскачамся: мой мужъ казака, я молода трапака, дѣти мое
гопака.
Напьемъ: мой мужъ долину, я молода широко, дѣти мое
йгрушу.

Среди шуточно-юмористических пѣсенъ большой отдѣлъ составляютъ пѣсни про птицъ и насѣкомыхъ. Большею частью разсказывается про свадьбы птицъ и насѣкомыхъ и про похороны ихъ. Подобныя пѣсни извѣстны и другимъ отраслямъ русскаго племени (ср. Соболевскій, VII, 693 въ Указателѣ „насѣкомыя“, „птицы“), а также другимъ славянскимъ народамъ и даже неславянскимъ; онѣ имѣютъ отношеніе къ народнымъ представленіямъ о природѣ и древнимъ миеологическимъ сказаніямъ. Такія пѣсни встрѣчаются въ разныхъ бѣлорусскихъ сборникахъ, какъ это будетъ ниже показано, библиографія о нихъ дана у Шейна (М., I, I, 581—583) и у Сумцова (Отчетъ..., 166—167).

Во главѣ ихъ слѣдуетъ поставить пѣсни вообще про разныхъ животныхъ, какъ, напр., слѣдующія (Зап., V, 100):

А ў нашего сусѣда	А курица скакала,
Учора была бесѣда:	А пѣтухъ припѣваў
Свиня ў дуду играла,	И ножкой прибываў.

Или:

А ў насъ ўчора троуръ быў:
 Комаръ дроў нарубиў,
 Муха лазню топила,
 Блоха воду носила,
 А вошь парилася...
 Съ полка звалилася,
 На смерць забилася...
 Милые мое вороны,
 Вы ударьце ў звоны...

Таковы же пѣсни, въ которыхъ разсказывается про положеніе козла, съ которымъ мы уже встрѣчались въ обрядовыхъ и дѣтскихъ пѣсняхъ (ср. стр. 229). Въ одной, напр., шуточной пѣснѣ про козла (Ром., II, 197, № 45) разсказывается, какъ козелъ встрѣтилъ въ лѣсу семерыхъ волковъ; одинъ изъ нихъ схватилъ козла и понесъ на бабинъ дворъ.

А на бабиномъ дворѣ кабанъ дровы сѣче,
 А лисица нося, а бабушка топя.

Дальше поется, какъ устроены были поминки по козлѣ.

Наибольше подобныхъ пѣсенъ про птицъ, точнѣе—про свадьбу птицъ (ср. Зап., V, 280; Шейнъ. М., I, I, 517—519—женится шеголь; ib., 519—526—женится воробей; Ром., II, 200, № 49; 457, № 92—свадьба совы). Для образца приводимъ одну изъ старѣйшихъ записей—Чечоть, 1846 г. 30 (по транскрипціи Шейна, 517):

Шыгликъ невелики громаду збирае,
 Самъ не хоче одзинъ жыць, женицисе мае.
 Ўзяў сабъ пщицу, борову синицу—
 Красную, ясную, веребья сестрицу.
 Послаў орла, послаў орла ўсё птаство збираци,
 А ороль напаў гуси, давай мардаваци.
 Два снигиры, два снигиры шпака споимали,
 А вороны за той часъ коровай згибали.
 Два каплуны, два каплуны солодъ молоцили,
 Куропатка и съ цецерой до млина носили и т. д.

Въ подобномъ духѣ и другія относящіяся сюда пѣсни. Животныя, въ данномъ случаѣ птицы, заступающія людей, выведены со своими типичными особенностями, хотя и не всегда. Сатирическаго элемента здѣсь совсѣмъ нѣтъ.

Сюда же принадлежатъ пѣсни, изображающія пиръ у воробья (Шейнъ. М., I, I, 524—526). Вотъ начало одной изъ нихъ:

Якъ учиниў вирабей на припечку жниво:
 Змолоциў, навариў пшаничнаго пива;
 Якъ начаў вирабей госцей созываѣи,
 Якъ начаў вирабей госцей сустрѣкаѣи:
 Идзецъ панъ журавель и твой бацька хрисцель,
 И пани стригнатка—то твоя матка,
 И пани чечотка—родна твоя цѣтка и т. д.

Но особенно извѣстны пѣсни про синицу и чечотку. Про ту и другую пѣсни съ подобнымъ содержаніемъ имѣются и у великорусовъ, а также малорусовъ. Пѣсня про синицу: „За моромъ синичка ня пышно жила, ня пышно жила, пиво вѣривала“ напечатана у Романова (I—II, 203, № 54) и представляетъ изъ себя простую передѣлку великорусской пѣсни. Пѣсень про синицу и чечотку есть нѣсколько записей (Шейнъ. М., I, I, 526, 646—647; Ром., I—II, 195, № 43; Ром. М. Гр., II, 69, № 15). И текстъ Чечотки представляетъ большею частью передѣлку на бѣлорусскій ладъ великорусскаго извода. Болѣе оригинальнымъ является лишь слѣдующій:

Чачотачка-нивяличка, маленька была.
 А была ў той чачотачки пятира дятокъ:
 А Юха, да Каѣюха, да Грыпина, да Макрына, пятая Химка.
 Тяжка было чачотаццы дачокъ гадаваѣи,
 А ще тяжэй чачотаццы замужъ аддаваѣи.
 Ой, Юху за Ивана, а Каѣюху за Дямьяна,
 А Грыпину за Казмера, а Макрыну за Майсея,
 Химку за Кузьму!..

Ой, тамъ были музыканты бардзо висялыя:
 Соловей на язѣтцы, гарабей на скрыпатцы...

Изъ пѣсенъ про насѣкомыхъ особенно распространена пѣсня про женитьбу и смерть комара (ср. Шейнъ. М., I, I, 512—517; Ром., II, 193, № 38, 39; 114, № 40). Комаръ неудачно женился на мухѣ, не умѣвшей вести хозяйство. Поднялся вѣтеръ (муха) и сбросилъ комара съ дуба; при паденіи онъ умеръ. Похоронили его при дорогѣ. Вотъ старшая запись этой пѣсни въ ст. Киркора (Этногр. Сб., 1858 г., 231):

Комаръ зъ мухой полюбиўся,
Полюбиўшися, пожаниўся,
Пожаниўшися, посвариўся.
„Ой ты муха, ты буркуха!
„Ня умѣешь ни ткаць, ни прасци,
„А ни шоўкомъ вышиваци“.
Поляцѣў комаръ по лясочку,
Сѣў комаръ на дубочку.
Приляцѣла муха бурнуха,
Скинула комара съ высокосьци,—
Побиў комаръ косьци.
Тамъ цесли цеслявали,
Комару хатку збудовали.
Приляцѣў шарсьцень, запытаўсе:
„Хто ў гэтымъ дому поховаўсе?“
— Поховаўсе тутъ комарища,
— Великого поўка казачища.

Особый отдѣлъ внѣобрядовыхъ пѣсенъ составляютъ **плясочныя** пѣсни. У бѣлорусовъ пѣсенъ этого рода очень много (ср. Зап., V, 109, № 3; 551 sq.; Шейнъ. М., I, I, 529; 539 sq.). Онѣ дѣлятся на два большихъ отдѣла: однѣ пѣсни приурочены къ тѣмъ или другимъ танцамъ (мяцелица, подушечки, лявониха и под.), соотвѣтствуя имъ по своему такту, вполнѣ слѣдуя музыкѣ. Это пѣсни болѣе длинныя, съ юмористическо-бытовымъ содержаніемъ. Стихъ у нихъ построенъ складно, обыкновенно съ риемой. Ко второму отдѣлу принадлежатъ коротенькія пѣсни, больше четырехстишія, съ риемой, сходныя съ галицкими коломыйками; это припѣвки къ разнымъ танцамъ, больше веселаго содержанія, касающіяся больше женскаго пола. Перваго рода пѣсни поются „музыкой“, а также хоромъ присутствующихъ при танцахъ (Шейнъ. М., I, I, 530—531), вторыя отдѣльными танцующими лицами; среди послѣднихъ часто встрѣчаются импровизаціи, и чѣмъ онѣ бываютъ остроумнѣе, тѣмъ болѣе приходятся по вкусу зрителей и слушателей. Среди нихъ много нецензурныхъ (ср. „Живая Стар.“, 1894, I, 108—114).

Послѣднія, какъ увидимъ ниже, являются прототипомъ современныхъ частушекъ.

Вотъ примѣры плясовыхъ пѣсенъ перваго рода:

Курыць, вѣиць мяцелица,
Чаму старый ня женицца?
— Якъ же яму жанициса,
— Усѣ будуць дзивициса.
Ухъ, ухъ, уха-ху!
Янки голова ў снягу.
— А якъ гэта да й ня снѣгъ,
— Тогды будзець людзямъ смѣхъ и т. д.
(Ср. Этн. Сб., 1858 г., III, 171.)

Подушечка, подушечка,
Моя пуховая!
Молодычка, молодычка,
Моя молыдая!
Кого люблю, кого люблю,
Того поцалую,
Пуховую подушечку
Тому подарую...
(Шейнъ. М., I, I, 546, № 668.)

Мой мужъ ня дужъ
Ляжиць у запечку.
Вохъ! крохъ! кабъ издохъ,
Поставила бъ свѣчку!
Жиў-быў—ня любила,
И умеръ—ня тужила.
И на лаўцѣ ляжиць,
Я не буду тужиць и т. д.
(Зап., V, 563, № 531, ср. „Р. Ф. В.“, XIII, 277.)

Нѣкоторыя изъ подобныхъ пѣсенъ, быть можетъ, и древняго происхожденія („Подушечка“ ср. 247), но большинство новѣйшей формации; онѣ даютъ легкіе очерки нравовъ, осмѣивая тѣ стороны, которыя вызываютъ юмористическое отношеніе къ жизни. Любовь въ разныхъ оттѣнкахъ также неизмѣнный спутникъ плясокъ и сопровождающихъ ихъ пѣсенъ.

Вотъ нѣсколько припѣвовъ къ танцамъ:

Ой безъ дуды, безъ дуды А якъ дудку почуюць,
Ходзюць ножки ня туды; Сами ноги танцуюць.
(Зап., V, 549, № 471.)

Мяцелица, мяцелица! — А якъ жа намъ цялициса,
Чаму дзѣўки ня цяляцца? — Будуць людзи дзивициса.
(Ib., 551, № 482.)

Никому такъ ня ўдалося
Якъ мнѣ бѣдной сирочѣ:

Зѣбла курку зѣ ножачками,
Трапечицца ў живоцѣ.

(Ib., 556, № 505.)

Якъ я была молода,
Дакъ я была рѣзва,

Наѣўшися гарбуза,
Три дни на печь лѣзла и т. д.

Не вядзі мине па по́жанцы,
Вядзі ш мине по дорóжанцы:
Па по́жанцы мае ношкі ни
йдуць,
Па дарóжцы ш яны са́мы бя-
жуць.

Як жа мнѣ да не хóчацца
Кала п'янога варóчацца.
Буду ягó раздѣваць-разуваць,
Буду свае бѣлы рúчки мара́ць.

(„Р. Ф. В.“, XIII, 283.)

Теперь уместно сказать несколько словъ объ особаго рода бѣлорусскихъ пѣсняхъ, извѣстныхъ въ этнографической литературѣ подъ именемъ „частушекъ“¹⁾; у бѣлорусовъ онѣ обыкновенно носятъ названія „дрындушки“, „топтушки“ (Никифор-Занкев., I, 130), „скакухи и под. (Шейнъ. М., I, I, 530), такъ какъ эти пѣсни обыкновенно сопровождаются притоптываніемъ, а иногда и танцами поющихъ, а также нерѣдко и музыкой, особенно на гармоникѣ.

Въ русской этнографической литературѣ этимъ пѣснямъ обыкновенно приписывается новѣйшее происхождение: онѣ, говорятъ, явились на смѣну старинныхъ пѣсень, теперь разлагающихся, подъ вліяніемъ фабричной культуры и вообще городовъ. Онѣ—созданіе индивидуальнаго личнаго творчества, вопреки стариннымъ пѣснямъ, продукту коллективнаго творчества²⁾. Все сказанное въ отношеніи къ бѣлорусской частушкѣ, какъ отчасти и великорусской, можетъ быть примѣнено лишь съ большими оговорками.

Прежде всего въ отношеніи времени происхожденія бѣлорусскихъ частушекъ. Въ лучшемъ ихъ сборникѣ Никифоровскаго

¹⁾ Лучшее собраніе ихъ въ бѣлорусской этнографической литературѣ принадлежитъ Н. Я. Никифоровскому. Бѣлорусскія пѣсни „частушки“. Вильна. 1911. 4^о. 166. 2356 №—овъ. Подъ редакціей А. Ф. Занкевича. Еще раньше вышла статья В. Астаповича. „Бѣлорусская частушка“ (Витебскъ. 1903 г., 16^о. 47, изъ „Вит. Губ. Вѣд.“, №№ 244, 245, 248 и 250), въ которой съ соотвѣствующими бытовыми комментаріями напечатано 183 частушки.

²⁾ Ср. В. И. Симановъ. Сборникъ деревенскихъ частушекъ. Ярославль. 1913, VII—XIV; ср. еще: Е. Н. Елеонская. Сборникъ великорусскихъ частушекъ. Москва. 1914; В. А. Водарскій. Частушки. Владимиръ. 1914.

есть не мало частушек новаго происхожденія, особенно въ записяхъ изъ Витебской губерніи, пограничной съ Великоруссіей. Въ нихъ мы встрѣчаемъ упоминанія о духахъ, помадѣ, пудрѣ ¹⁾, шнуровкѣ, браслетахъ, зонтикахъ, конфетахъ ²⁾, кофе ³⁾ и т. п., о танцахъ „полькѣ хранцузскимъ манеромъ“ ⁴⁾, „кадрели“, о „гармони-рѣзукѣ“ ⁵⁾ и т. д.—все о такихъ предметахъ, которые характеризуютъ культуру городовъ, имѣютъ отношеніе къ фабричной жизни и вообще къ интеллигентнымъ классамъ. Однако, рядомъ съ подобными частушками мы встрѣчаемъ и массу такихъ, происхожденіе которыхъ можетъ быть отодвинуто еще во время, предшествующее освобожденію крестьянъ отъ крѣпостной зависимости: и сохранились онѣ въ старинныхъ сборникахъ, напр., Носовича, да и для Никифоровскаго многія частушки записаны около того времени (см. Предисловіе, I). Такъ тѣ же пѣсни, что у Никифоровскаго, подъ именемъ „плясовыхъ“, напр., напечатаны у Носовича (Зап. V, 102, № 9, 10; 104, № 16), у Шейна (ib., 549, № 471 sq.; Мат., I, I, 548 sq.), Романова (I—II, 222 sq., 459 sq.). Возникли въ эпоху крѣпостничества, напр., слѣдующія частушки, въ которыхъ упоминаются „паны“, „экономы“, „войты“ и т. п.:

И учора до пана,
И сягодні до пана!
Кабъ на цябе, мой паночекъ,
Да короста напала. № 1359.
Ахъ, пойду я пану жалища,
Коли ў хаця ни поправитца;
Одно то—хлѣба, соли ни стаецъ,
А другога—тата замужъ ня оддаецъ! № 1637.
Хвартухъ у мине ў три полы—
Любуюць мине пилипоны (офени),
Не такъ тыи пилипоны,
Якъ писары-экономы! № 2275.
На болоци магазынь...
Повѣшаўса войтоў сынъ—
Зъ-за якэй причины?
Зъ-за хорошіі дзяўчыны!.. № 2103.

-
- | | |
|----|---|
| 1) | Ты бѣляночка моя,
Чимъ жа ты румянилась? № 196. |
| 2) | Я любила Фелзинку
За сладкую конхетинку. № 107. |
| 3) | За ракой огонь гориць—
Мила кофію вариць. № 868. |
| 4) | А пойду я польку, польку
Хранцузскимъ манеромъ. № 866. |
| 5) | Ай, гармонь моя, тальянка—
Попорваны мяхи. № 32. |

Какъ и въ пѣсняхъ обрядовыхъ, упоминаются талеры, слѣдовательно, имѣется въ виду время, когда Бѣлоруссія была еще въ полной зависимости отъ Польши, напр., № 851:

А на печи, на лучини,
Дзѣўки дзенюжки личили:
Три талеры наlicили—
Кавалерика купили...

Большую древность одной частушки (№ 2120) про Микиту можно доказать и чисто литературнымъ путемъ. Еще Рыпинскій до 1853 году взялъ за образецъ для своей баллады матеріалъ, легшій въ ея основу. Вотъ эта частушка:

За горою вѣциръ вѣя—
Тамъ Микита жито сѣя.
Микиха ѣсци нясе,
А Микита пугой трасе;
Микиха дзяжу мѣся,
А Микита плечи чеша.

Съ нею интересно сопоставить соответствующіе стихи у Рыпинскаго.

Что касается связи частушекъ съ прежними пѣснями, то она несомнѣнно существуетъ; но это не разлагающіяся старыя пѣсни, а новообразованія, развивающія либо тѣ же сюжеты, либо пользующіяся старинной символикой и привлекающія извѣстные пѣсенные образы. Мы найдемъ здѣсь отраженіе обрядовъ и пѣсенъ, начиная съ самыхъ древнихъ.

Вотъ отголоски извѣстнаго быка свадебныхъ обрядовъ (стр. 241):

На вулицы смирѣкайтца,
Чорны бычокъ цигайтца.
— Ты, Ганулька-дочка,
Пирайми-жъ ты бычка! (№ 1422).

А вотъ „мѣдный тынъ“ щедровокъ и колядокъ:

У мойго татки мѣдный тынъ...
А ў сосѣда добрый сынъ:
Полюбила бъ я яго—
Боюсь татки сваяго (№ 630).

Отраженіе веснянскихъ мотивовъ кумовства (ср. 184):

А мой кумъ далекій,
Чаму ў цибе пиралазь високій?
А моя жъ ты кума далёка,
Чаму ў цибе хата висока? (№ 1963).

Нечего и говорить, что внѣобрядовыя бытовыя пѣсни дали не мало темъ и для частушекъ. Напр.:

а) предпочтеніе милому передъ братомъ (ср. 357):

Я ходила по приѣму,	Чимъ милѣнка моего:
Я просила писароу:	Я по брату буду плакаць,
„Сдайца брата у солдаты,	По миленку—помираць“.

(№ 361).

б) истязаніе жены и намѣреніе взять молодую (ср. 365):

Тата, тата, ня би мамы—
Ни роби насъ сиротами!
„Забью, забью, задротую—
„Сабѣ возьму молодую!“ (№ 1559).

в) навязываніе жены на попарѣ (ср. ib.).

Ванька Таничку имаў—
На попары навизаў;
Можж яна провѣтриць,
Можж яна полѣпшіць... (№ 593).

д) чрезмѣрное пьянство (ср. 350):

Упилася я, ўпилася—
Я ў матульку удалася:
Пропила хатку
И цыбули градку,
И млынокъ, и станокъ,
И вишнёвый садокъ! (№ 1463).

г) затрудненіе при женитьбѣ стараго:

Захоцѣ стары дзѣдъ
Други разъ жаницца.
А ўзяў ба старую—
Ня будзиць робици;
Узяў ба молодую—
Ня будзиць любици! (№ 1642):

е) мотивы баллады про бондарѣвну (ср. 333):

Ня рушь мене, ни чапай—
Я табѣ ня ровня:
Ты—мужикъ-моховикъ,
А я—бондарѣвна!.. (№ 383).

ж) отраженіе мотивовъ извѣстной уже давно малорусской пѣсни „Добры вечиръ, дивчино, куды йдешъ?“ (Сумцовъ. Отчетъ..., 143):

А дзядзінька родняньки, йдзѣ живешъ?
Чаму мяне ў госцѣки нѣ бярэшъ?
— Тогды цябе ў госцѣки позову,
— Якъ новаю хаточку сбудую;
— Сбудую я хаточку лѣ воды
— Зѣ тоненькага дзерывца — лѣбяды!
(№ 1519, ср. № 1538).

По своему внѣшнему строенію бѣлорусскія, какъ и великорусскія частушки обыкновенно состоятъ изъ двухъ частей: первая содержитъ въ себѣ мысль или сравненіе, часто не имѣющія никакого отношенія къ нижеслѣдующей основной мысли. Впрочемъ, такое сопоставленіе разныхъ матерій своей неожиданностью только усиливаетъ юмористическій элементъ, составляющій главную силу частушекъ. Приведемъ примѣры:

Я по берижку ишоў—
Берѣгъ обсыпаетца:
Люблю тую дзяўчоночку,
Што крѣпко обнимаецца... (№ 765).
И цяцѣра й цяцѣрукъ
Сѣли на бярэзі...
Нѣ ходзі ко мнѣ, парнюкъ,
Бо ты нѣтвярозый!.. (№ 1300).

Отличительная черта частушекъ—рифма. Иногда она бываетъ во всѣхъ строкахъ, иногда черезъ строку или только въ двухъ послѣднихъ. Все это можно было видѣть изъ приведенныхъ выше частушекъ. Есть случаи рѣимъ даже въ двухъ половинахъ одного и того же стиха, напр.:

А ў городзі рожа,
За городомъ рожа...
На што бѣраў, коли знаў,
Што я нѣпригожа? (№ 2328, ср. № 2333).

Слѣдуетъ замѣтить, однако, что народъ болѣе свободно рѣимуетъ въ сравненіи съ литературнымъ стихотворствомъ. Такъ, напр., въ частушкахъ собранія Никифоровскаго встрѣтились слѣдующія рѣимы:

Пошла баба у грибы,
А дзѣдъ—у опѣнки;
Знашла баба три рублѣ,
А дзѣдъ—нѣ копѣйки. (№ 484, ср. № 1886),

гдѣ рѣимуются „грибы—рублѣ“, „опѣнки—копѣйки“. Въ другихъ пѣсняхъ: „кропѣйка—дзяўчѣнка“ (№ 1062), „вишня—вы-

шла“ (№ 1914), „урунили—пярины“ (№ 2185), „малина—мила“ (№ 2190) и под.

По содержанію своему бѣлорусскія, какъ и вообще, частушки—краткія юмористическія произведенія, представляющія сатирическіе стишки больше на злобу дня, составленные отдѣльными болѣе способными лицами. Менѣе удачные изъ такихъ стишковъ забываются, а болѣе удачные, имѣющіе общій интересъ, усваиваются толпой и живутъ долго. Для характеристики современнаго быта частушки настолько же цѣнны, какъ и вообще бытовыя пѣсни. Много матеріала въ этомъ отношеніи даетъ статья Астаповича о частушкахъ. Для сужденія объ языкѣ онѣ имѣютъ менѣе цѣны, нежели другія произведенія: по нимъ уже можно наблюдать современное разложеніе бѣлорускаго нарѣчія; всюду ярко проглядываютъ не только великорусскія слова, но даже и формы, а также фонетическія особенности. Все это и естественно, такъ какъ современная бѣлорусская частушка часто является заимствованіемъ у великорусовъ, или же подражаніемъ ихъ новѣйшей пѣснѣ.

Приведемъ болѣе характерные образцы частушекъ.

Наша рѣчушка глубока—
Ловимъ щучки и язи:
Наши дѣвушки пригожи—
Хуць на выстаўку вязи! (№ 93).
А на неби звѣздокъ много—
Одзинъ мѣсиць больши ўсихъ:
На гулянні мальцовъ много,
А мой милый луччи ўсихъ! (№ 265).

Кабъ етого коваля
Мителица замила!
Якъ ёнь мине молоду
Повалиў на ляду... (№ 422).
Ахъ ты, маменька моя!
Мнѣ случилася беда:
Я на камушку сидзѣла—
Пару яблочкоў я зѣла;
Съ чирвяточинкой одзинъ
У живочику заныў... (№ 641).

Мы жъ учора кохалися,
Якъ ластоўки ў стрѣси,
А сягонни разойшлися,
Якъ ягодки ў лѣси. (№ 682).
А малинькій мужичокъ—
Короцинъкій кожушокъ!
Дзѣвокъ любіць, водку пьецъ,
Придзиць домоў—жонку бьецъ. (№ 704).

И хорошъ, и пригожъ—
Високаго росту...
Зъ корчмы йдзець—воши бьець,
И чешиць коросту... (№ 862).
А курочка шѣрая
По горóду бѣгала,
Сокотала у весь духъ:
„Куды дзѣўся мой пятахъ“. (№ 1313).
А на горѣ вѣцёръ вѣя—
Пуховочки махаютьца:
Молодыи цалуюцца—
Ажъ губки зліпаютьца... (№ 1562).
Я и старъ—ни могу,
Я и слабъ на ногу,
Якъ зайграюць „лявониху“—
Ошалѣўши бягу... (№ 1729).
На долини журавы,
На долини гуси...
Ни поѣду на ночлегъ—
Пойду до Гануси. (№ 1911).
У Полоцку, Слуцку
Живуць ни по-люцку:
А продали пороса—
Три дни пили барыша! (№ 2012).
Пошоў Янка у грыбы,
А Тацяна у опенки:
Споткаліся—обняліся,
Якъ дзѣтки маленькі... (№ 2053).
Ой, маці, соромóта—
Нільзя выцці за ворóты:
У міне ц..кі трасутца—
Зъ міне хлопцы смяютьца! (№ 2170).

Изъ приведенныхъ примѣровъ можно видѣть, что главное содержаніе бѣлорусскихъ частушекъ—любовь и вообще любовныя отношенія, хотя и не исключительно. И уклоненія въ другихъ сторонахъ жизни также поддаются осмѣянію народа. И въ частушкахъ, какъ и въ пѣсняхъ, народъ не стѣсняется въ выраженіяхъ, иногда даже допуская нѣкоторую нецензурность, конечно, съ нашей точки зрѣнія.

ПОСЛОВИЦЫ и ПОГОВОРКИ.

Однимъ изъ древнѣйшихъ видовъ народной словесности являются пословицы. Богаты ими и бѣлорусы. „Обращая внимательный взглядъ на бѣлорусскія народныя пословицы, можно положительно сказать, что онѣ составляютъ для простаго народа нравственно - практическую философію. Бѣлорусы всѣ факты, всѣ случайности человѣческой жизни, всѣ поступки, какъ хорошіе, такъ и дурные, и всякое даже сужденіе о чемъ-либо подводятъ подъ мѣрило пословицъ своихъ“ — такъ писалъ слишкомъ сорокъ лѣтъ тому назадъ извѣстный собиратель бѣлорусскихъ пословицъ И. И. Носовичъ¹⁾; то же, можно сказать, наблюдается и до сихъ поръ. Пословицами старики научаютъ молодежь доброй нравственности, пословицами они преслѣдуютъ пороки и слабости, къ нимъ обращаются они при утѣшеніи въ несчастіи и печали. Есть рядъ пословицъ насмѣшливо-шутливыхъ, которыми они развлекаютъ себя въ своей однообразно-монотонной жизни.

Бѣлорусскія пословицы уже давно обратили на себя вниманіе этнографовъ и даже ученыхъ изслѣдователей. Одинъ изъ первыхъ бѣлорусскихъ этнографовъ Янъ Чечотъ въ книжкѣ: „Piosnki wieśniacze znad Niemna i Dźwiny“ (Wilno. 1846) уже печатаетъ „Przysłowia krewickie“ (130 №№), „Przysłowia do świąt zastosowane“ (народныя примѣты и поговорки относительно праздниковъ), szczególne wyrażenia i porównania, mogące się uważać w części i za przysłowia (40 поговорокъ разнаго рода). Собранныя Чечотомъ пословицы и поговорки обыкновенно перепечатываются и въ позднѣйшихъ изданіяхъ, больше безъ ссылки на Чечота. Порядочное количество бѣлорусскихъ пословицъ имѣется и въ книгѣ Евст. Тышкевича: „Opisanie powiatu Borysowskiego“. Бѣлорусскія пословицы собиралъ и П. М.

¹⁾ Сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ. Спб. 1874, III (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н., XII, № 2).

Шпилевскій, печатавшій ихъ въ „Москвитянинъ“ 1852 г. („Народныя пословицы съ объясненіемъ происхожденія и значенія ихъ“) и въ „Извѣстіяхъ И. Ак. Н. по Отд. русск. яз. и слов.“, II, 1853 г. („Бѣлорусскія пословицы. Сборникъ П. Шпилевского“) и отдѣльной книгой. И въ „Сборникъ памятниковъ народнаго творчества въ сѣверозападномъ краѣ“ П. Гильдебрандта (Вильно. 1866 г.) также имѣется 151 пословица, хотя и не всѣ изъ нихъ бѣлорусскія. Нѣсколько пословицъ приведено и въ „Обрядахъ и обычаяхъ западнорусскихъ крестьянъ“ М. Дмитріева (ср. „Бѣлорусы“, I, 241—242). Но всѣ перечисленные и имъ подобныя записи бѣлорусскихъ пословицъ рѣшительно уступаютъ собранію И. И. Носовича. Уже въ 1852 г. онъ представилъ въ Отдѣленіе русск. яз. и слов. И. А. Н. сборникъ пословицъ въ 999 №№, который и былъ напечатанъ въ прибавленіи къ „Извѣстіямъ“ и отдѣльно: „Бѣлорусскія пословицы и поговорки“ (Спб. 1852 г.). Впослѣдствіи запасы пословицъ увеличились и печатались еще нѣсколько разъ. Лучшее изданіе: „Сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ“ (Спб. 1874 г.) изъ XII т. „Сборника Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н.“. Въ это изданіе вошли пословицы, собранныя самимъ Носовичемъ, а также позаимствованныя изъ другихъ собраній. На это изданіе и у насъ будутъ дѣлаться ссылки. Изъ послѣдующихъ собраній отмѣтимъ д-ра В. Дыбовскаго: „Przysłowia białoruskie z powiatu Nowogródzkiego“ (Zbiór wiadomości, V); Зинаиды Радченко „Гомельскія народныя пѣсни“, гдѣ напечатано 83 пословицы; порядочный сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ сообщенъ (въ „Чтеніяхъ въ Общ. И. и Др. Р.“ 1898 г.) Е. А. Ляцкимъ: „Матеріалы для изученія творчества и быта бѣлорусовъ. I. Пословицы, поговорки, загадки“ (М. 1898 г.)—записаны въ Борисов. у., Минской губ. Бѣлорусскія пословицы Смоленской губ. напечатаны въ „Смоленскомъ этнографическомъ сборникѣ“ В. Н. Добровольскаго, ч. III (Спб. 1894). Нѣкоторое мѣсто пословицамъ удѣлено и въ „Матеріалахъ“ П. В. Шейна, т. II (Спб. 1893, стр. 472—484), гдѣ напечатано 195 №№, отчасти взятыхъ изъ другихъ собраній, напр., Тышкевича. Е. Р. Романовъ въ своихъ сборникахъ далъ мѣсто и пословицамъ, именно: въ „Бѣлорусскомъ сборникѣ“, I—II (Кіевъ. 1886), подъ заглавіемъ: „Пословицы, поговорки, описательныя выраженія“ (стр. 290—316) приведено этихъ выраженій 757 №№. Въ „Матеріалахъ по этнографіи Гродненской губ.“, вып. I (83—85), Романовымъ также напечатано нѣкоторое количество пословицъ. 205 пословицъ Романовъ приводитъ въ „Матеріалахъ

для изученія говоровъ Могилевской губ.“ (ср. „Бѣлорусы“, I, 316). Нѣсколько цѣнныхъ записей пословицъ имѣемъ въ I кн. „Записокъ С.-Зап. Отдѣла Имп. Р. Г. Общества 1910 г.“ (Вильна, 1910, стр. 197—207), принадлежащихъ Н. Я. Никифоровскому: „Полупословицы и полупоговорки“.

Изъ ученыхъ работъ, посвященныхъ бѣлорусскимъ пословицамъ, отмѣтимъ Е. А. Ляцкого: „Нѣсколько замѣчаній къ вопросу о пословицахъ и поговоркахъ“ (Спб. 1897 г.) изъ II т. „Извѣстій“ (745—782); всѣ выводы автора основываются на бѣлорусскомъ матеріалѣ¹⁾.

Бѣлорусскія пословицы и поговорки, какъ и русскія (великорусскія и малорусскія) вообще, отъ которыхъ онѣ часто отличаются лишь по формѣ, но не по содержанію, представляютъ богатый матеріалъ для знакомства съ народнымъ бытомъ и взглядами народа на добро и зло и вообще на разныя отношенія людей между собою, а также между ними и природой вообще. Онѣ представляютъ выводы, къ которымъ пришла народная мудрость на основаніи разныхъ фактовъ и положеній несложной, первобытной жизни и больше непосредственныхъ отношеній между людьми. Ко многимъ выводамъ, изложеннымъ въ пословицахъ, люди пришли уже давнымъ-давно, еще, быть можетъ, въ эпоху индоевропейскаго единства, затѣмъ—общеславянской жизни и въ прарусскую эпоху (отсюда сходство въ пословицахъ всѣхъ отраслей русскаго народа); основныя положенія многихъ пословицъ могли быть заимство-

¹⁾ Изъ другихъ работъ по пословицамъ вообще, на которыя ниже будутъ ссылки, отмѣтимъ слѣдующія:

S. Adalberg. Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich. Warszawa. 1894.

Ө. И. Буслаевъ. Русскій бытъ и пословицы. Историч. очерки, I (Спб. 1861), 78—136.

В. И. Даль. Пословицы русскаго народа. Москва. 1862.

В. Н. Перетцъ. Изъ исторіи пословицы. Историко-литературные замѣтки и матеріалы. „Ж. М. Н. П.“ 1898, май.

П. К. Симо ни. Старинные сборники русскихъ пословицъ, поговорокъ, загадокъ и проч. XVII—XIX столѣтій. Вып. I. Спб. 1899.

И. Е. Тимошенко. Византійскія пословицы и славянскія параллели къ нимъ. „Р. Ф. В.“ XXXII—XXXIII.

И в. Франко. Галицько-руські народні приповідки. У Львові. 1901—1905.

И. И. Фтичевъ. Пословицѣ и тѣхното мѣсто въ областѣта на фолклора. Извѣстия на семинара по славянска филология при университета въ София. Кн. III, 163—194.

ваны однимъ народомъ у другого путемъ разныхъ сношеній, но многія пословицы появились и у даннаго народа; у бѣлорусовъ, напр., до сихъ поръ часто рассказываютъ о тѣхъ случаяхъ и приключеніяхъ, которые послужили поводомъ для извѣстныхъ выводовъ, имѣющихъ форму пословицъ. Всѣ указанныя обстоятельства слѣдуетъ принимать во вниманіе, когда приходится дѣлать пословицы по времени ихъ возникновенія; когда идетъ рѣчь о сходствѣ пословицъ у разныхъ народовъ; когда, наконецъ, приходится привлекать пословицы къ характеристикѣ быта и нравственнаго облика извѣстнаго народа или племени.

Прежде чѣмъ перейти къ болѣе подробному разсмотрѣнію бѣлорусскихъ пословицъ, необходимо еще остановиться на терминологіи. Есть ли разница между пословицей и поговоркой? Какое отношеніе имѣетъ пословица къ народной поэзіи?

Въ настоящее время въ бѣлорусскомъ нарѣчій употребляютъ почти безразлично термины „пословица“ и „поговорка“, хотя трудно сказать, насколько эти термины народные: быть можетъ, они зашли изъ школы. Кромѣ этихъ терминовъ, употребляются еще „приговѣрка“ (pryhaworki—Дыбовскій. Zbiór wiadomości, V, 3), „приказка“ (старыкоўская прыказка—Ляцкій. Нѣсколько замѣчаній, 8). Впрочемъ, когда народъ въ рѣчи прибѣгаетъ къ пословицамъ или поговоркамъ, онъ обыкновенно не приводитъ этихъ словъ, а говоритъ: „якъ той казаў“, „не дарма кажуць“ и т. п. Не различая отмѣченныхъ словъ по формѣ и вообще рѣдко къ нимъ обращаясь, народъ и въ содержаніи пословицъ и поговорокъ видитъ мало разницы, хотя поговорки и пословицы, даже сходныя по содержанію, не могутъ замѣнять другъ друга. По содержанію своему поговорки даютъ менѣ законченную мысль и внѣ рѣчи, въ которую онѣ вплетаются, часто бываютъ несовсѣмъ понятны, напр.: ані ўхом не вядзѣ, Чечоть, 118 (=котъ Васька слушаетъ да ѣсть, Кр.), хоць яму кол на галавѣ цяшы, ib. (страшный упрямецъ; у малорусовъ: Хоць му на голові кіле теши, Франко, 398, повидимому, имѣетъ противоположное значеніе), дзяцѣй як бѣбу, ib. (масса дѣтей), як у Бѣга за пазухою, ib. (живетъ въ полномъ довольствѣ и безопасности), абое рабѣе, ib. (ambo meliores = другъ друга стоятъ), да пары збан вадў нѣсиць, ib., 108, и т. д. Другое дѣло пословицы: онѣ и помимо данной рѣчи говорящаго имѣютъ свой нравственный или философскій смыслъ, обыкновенно выраженный во вполне законченной формѣ, часто въ видѣ сложнаго или слитнаго предложенія, двучленнаго или многочленнаго, напр.: Баба с калѣс, калѣсам лягчѣй, Че-

чоть, 106 (малор. Баба з воза, лекше кілкам, Фр., 10), Бóга хвалі́, чо́рта не гняві́, *ib.*, 107, Хоць за валá, бы́ле ў до́ма не бы́ла, *ib.* (замужъ выдають безъ разбора), Чаго чо́рце ў боло́цѣ сядзіш?—Бо прывы́к, *ib.*, Як пасце́лесся, так и выспісся, *ib.*, 109, Ласкавое целятко дзвѣ ма́тки ссе́, а го́рдое ни а́дно́й, *ib.*, 110, и т. д. Однакоже и одночленные поговорки иногда содержать вполне законченную и ясную мысль (Голы разбо́ю не байцца, Чеч., 108; у малорусовъ, впрочемъ, и здѣсь двучленная пословица: Голий розбою не боі́ться, мокрый дощу не лякається, Фр., 378; Безъ прибору и воши не забьешь, Нос., 5 = старин. русск. пословицъ XVII в. Кѣ́ сна́сті и кші́ не ў́нті, Симони, 84), а иногда и сложная пословица, безъ указанія обстоятельствъ, при которыхъ она возникла, является какъ бы только украшеніемъ рѣчи, напр.: Ма́йстер з Мирá, што цяў, то дзирá, *ib.*, 110 (Чечотъ не можетъ объяснить пословицы, только замѣчаетъ: musi to przysłowie być historyczne: mowione jest w przymówkach [поговорках]). Такимъ образомъ, устанавливая нѣкоторую разницу между пословицами и поговорками по содержанію и по формѣ, можетъ быть не такую тонкую, какъ это дѣлаетъ Потенія (ср. Е. А. Ляцкій. Нѣсколько замѣчаній..., 11), мы при-
мыкаемъ ко взгляду Даля (Напутное, XXIII—XXIV), по которому: „Поговорка—окольное выраженіе, переносная рѣчь, простое иносказаніе, обинякъ, способъ выраженія—но безъ притчи, безъ сужденія, заключенія, примѣненія; это одна первая половина пословицы. Поговорка замѣняетъ только прямую рѣчь окольную, не договариваетъ, иногда и не называетъ вещи, но условно весьма ясно намекаетъ“; „поговорка употребляется къ слову,—она не столько подтверждаетъ мысль, сколько красить, слабриваетъ рѣчь, вноситъ въ нее оживленіе и игри-
вость“ (Ляцкій. Матеріалы для изученія творч. и быта бѣлорусовъ, V). Поговорка иногда просто метафорическое выраженіе (на ус матáе, Чеч., 119, распусціўся, як дзѣдоўская пуга, *ib.*). Но тотъ же Даль говоритъ (*ib.*, XXIV): „Стоитъ прибавить лишь одно словечко или сдѣлать перестановку, и изъ поговорки вышла пословица“. Такимъ образомъ, естественно говорить о пословицахъ и поговоркахъ вмѣстѣ.

Присматриваясь къ пословицамъ, мы замѣчаемъ въ нихъ еще одну особенность: въ большинствѣ пословицъ мысль выражается образно, часто метафорически, вслѣдствіе чего у насъ не только запечатлѣвается извѣстное положеніе—нравственное или практическое,—но и остается поэтический образъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ изъ древнѣйшаго собранія (Чечо-

та): Гаваріў бы каток, да язык караток, 108, Гóлы як бич, а вóстры як меч, ib., Кали ўзяўся за гўж, то не кажы, што не дуж, 109, На чым вазу ўдзеш, таму п'сеньку сп'вай, 111 (ср. Фр., 215, международная), Павóли ўдзеш, далёко будзеш, 113, и т. д. Всѣ эти пословицы настолько общеизвестны, и образы, которыми онѣ пользуются, настолько общепонятны, что на них не стоит и останавливаться. Но если съ приведенными пословицами сопоставимъ нижеслѣдующія, взятая также у Чечота, то увидимъ нѣчто иное: Багаты дзівѣца, як худы жывѣца, 106, Хитро́, мудо́ро, з невеликим ко́штом, 107, Кали есць хлѣб и вадá, то не бѣдá, 110, Не кайся рáно ўстаўшы, ни мóлодо аженіўшыся, 112, Ўсюды до́брѣ, а до́ма лѣпѣй, 115, и т. д. Во всѣхъ этихъ пословицахъ нѣтъ иносказанія, понимать ихъ слѣдуетъ буквально, во многихъ даже мысль выражена безъ всякаго намека на образъ; словомъ, передъ нами прозаическое сужденіе. Вслѣдствіе этого подобныя пословицы, какъ не поэтическія произведенія, не должны бы разсматриваться въ отдѣлѣ народной поэзіи. Однако многія изъ пословицъ, подобныхъ сейчасъ перечисленнымъ, кромѣ прямого смысла, могутъ употребляться и въ переносномъ, напр.: Колода гнилая, да сукъ смолякъ, Ром., 229. „Поговорка была бы прозаическимъ произведеніемъ, если бы ее употребилъ древоколъ, остановившійся надъ вопросомъ, рубить ли ему или не рубить колоду...; но какъ только эта поговорка будетъ употреблена для обозначенія непреодолимаго препятствія при видимой легкости достиженія цѣли, она пріобрѣтаетъ иносказательный, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ поэтической смыслъ“ (Ляцкій, 3). Да и тѣ пословицы, которыя представляютъ чистое прозаическое сужденіе, какъ свидѣтельствующія объ извѣстной степени творчества народнаго духа, характеризующей состояніе умственнаго развитія народа, притомъ до послѣдняго времени сохранившіяся въ устной передачѣ, не могутъ оказаться чуждыми данному отдѣлу.

Среди другихъ отдѣловъ народной поэзіи пословицамъ и поговоркамъ особенно посчастливилось въ отношеніи фактовъ, свидѣтельствующихъ о древности ихъ происхожденія. Не касаясь доказательствъ, имѣющихъ отношеніе къ международнымъ пословицамъ или къ русскимъ вообще, можно указать случаи, когда древнѣйшіе памятники письменности сохранили такія пословицы, которыя относятся къ племенамъ, легшимъ въ основу бѣлорусской народности. Таковъ лѣтописный рассказъ, сохранившій поговорку про радимичей: подъ 984 годомъ рассказы-

вается въ лѣтописи, какъ воевода св. Владимира, по имени Волчій-Хвостъ, усмирилъ радимичей при рѣчкѣ Пищанѣ: тѣмъ и русь корятса радимичемъ, глѹще пищаньци вольчымъ хвоста бѣгають (стр. 53). Приведенная поговорка-насмѣшка сочинена, конечно, не радимичами. Но можно указать старинные памятники, въ которыхъ приводятся пословицы, живущія до сихъ поръ у бѣлорусовъ. Къ такимъ памятникамъ принадлежитъ рукопись, содержащая отписки Оршанскаго старосты Филона Кмиты Чернобыльскаго польскому королю и литовскимъ раднымъ панамъ отъ 1573—1574 г., хранящаяся въ библіотекѣ Департамента Генеральнаго Штаба, изданная съ нѣкоторыми пропусками въ III т. „Актвъ, относящихся къ исторіи Западной Россіи“ (Спб. 1848, стр. 164—173, № 58). Тутъ, напр., читаемъ такіа мѣста: Коли утопили, топоръ давали, а выплывши ни топорища. Соягавши спаслися... 171^з, ...зворотившися, умѣлъ вашей панской милости справу дать, на што былъ трафилъ, и, подобно, видѣлося, ижбы хромого волка за лисицу стало, *ib.* Мнѣ розказывано..., ижъ о Литву шло, а тежъ и тогда тая баба на двое ворожила: былъ бы паномъ, былъ а не былъ..., *ib.* А тежъ якъ доробило лихъ, прорѣжутся и зубы..., 172^а. Дивны суть судьбы Божіи! мы отъ воротъ, а онъ дырою вонъ, 174^а, ... ино, пане господарю! и каши не хочу, и по воду не йду; пишетъ ми государыня моя пани Троцкая: ожогшися на молоцѣ, велѣно на воду дуть, 174^з. Еще въ 1874 г. И. И. Носовичъ отмѣтилъ современныя параллели къ этимъ пословицамъ (Сб. Бѣл. посл., IV, выноска): Якъ ретовали, топоръ давали, а якъ выретовали, а не топорища, 196, Станецъ хромага воўка за лисицу, IV, На двое бабка ворожила, 84, Якъ доробиць лихъ, прорѣжуца й зубы, 195, Ты отъ воротъ, а ёнъ чѣрезъ плотъ, 165, И каши не хочу, и по воду не хожу, 55, Обпáрившись на молоцѣ, и на воду студзишь, 117 (ст.-русс. „Ожегся на молокѣ и на водѣ дуетъ, Сим., 131). Нѣкоторыя изъ этихъ пословицъ и не чисто бѣлорусскія, но приведенные отрывки указываютъ, что въ XVI в. къ пословицамъ обращались лица высшей интеллигенціи, а не только простой народъ, какъ теперь. Многіе старинные памятники, особенно переведенные съ польскаго, также представляютъ не мало выражений, больше въ качествѣ выводовъ изъ разныхъ разсказовъ, сходныхъ съ нашими пословицами, напр., въ рукописи И. Публ. 6. Q. XIV, № 133, XVIII в., л. 116, читаемъ:

Когда тонемъ топоръ сулимъ,
А вытасчатъ—топорища не дадимъ—

то же, что и въ отпискахъ Филона Кмиты (о другихъ подобныхъ случаяхъ см. В. Н. Перетца: „Изъ исторіи пословицъ“). Такимъ образомъ, древность многихъ бѣлорусскихъ пословицъ, какого бы происхожденія онѣ ни были, не подлежитъ сомнѣнію.

Къ такому же заключенію придемъ, если начнемъ разсматривать время происхожденія разныхъ пословицъ, руководствуясь въ этомъ случаѣ только содержаніемъ этихъ пословицъ. Окажется, что многія возникли еще въ то время, когда были живы миѳическія представленія людей, доходящія до анимизма и даже до олицетворенія предметовъ и явленій природы; другія пословицы вызваны разными историческими событіями и лицами. Большинство пословицъ, отражающихъ повседневныя отношенія между людьми, ихъ бытъ и даже окружающую природу, могли возникнуть и въ древности и въ настоящее время. Подтвердимъ сказанное примѣрами.

Начнемъ съ пословицъ, отражающихъ память объ извѣстныхъ историческихъ событіяхъ. Онѣ могли возникнуть только тогда, когда была свѣжа память о самихъ событіяхъ. Такихъ пословицъ имѣется порядочно. Всѣ беремъ изъ сборника Носовича: 1) Мсціславъ не одного сціснувъ, 80—повидимому, указаніе на кн. Мстислава Храбраго. О немъ напоминаетъ и г. Мстиславль Могил. губ. 2) За Саса было досиць хлѣба и мяса; а наставъ Понятовскій, ставъ хлѣбъ не таковскій, 47 (пословица, извѣстная и полякамъ: *Za króla Sasa było chleba do pasa* и др. Adalberg, 487, гдѣ приведены и бѣлор. пословицы)—несомнѣнно, указаніе на время польскихъ королей изъ саксонской династіи Августа II или Августа III и Ст. Понятовскаго. 3) Батѹра—собáчча нату́ра, 4—повидимому, намекъ на короля Ст. Баторіа. 4) Царя горóха пóмниць, 178. „Здѣсь, кажется, указывается на Генриха Французскаго, бывшаго королемъ польскимъ“, Носовичъ. 5) Шейну́ вайну́ пóмниць отъ царя Батѹры, 186—память о полководцѣ Шеинѣ и кор. Ст. Баторіи. 6) Бовта́й у то́рбѣ, 6—„простолюдины такъ переименовали знаменитаго полководца въ 1812 г. Барклая де Толли“, Носовичъ. 7) Во́ля ва́ша, а Ри́га на́ша, 15—подражаніе Суворовскимъ донесеніямъ. 8) Кéпско ў Мінску пане Каренёўски (Korzeniewski), Чечоть, 110, Носов., 60—„musi być ... historyczne“, Чечоть. 9) Кéпско, па́не Григо́рій: што да́лѣй, то го́рій, ib.; Не фигуру́йся, Грі́шечка, 105. Обѣ пословицы имѣютъ въ виду Григорія Загорскаго, который, не умѣя даже читать по-церковно-славянски, былъ возведенъ въ униатскіе архіепископы полоцкіе, подъ име-

немъ Германа II. 10) Мордва опановала, 79—„поговорка, кажется, историческая, касающаяся татарскаго нашествія на Бѣлорусь“, Носовичъ. 11) Вотъ тутъ статутъ и констутація, 16—пословица, напоминающая времена литовско-польскаго судопроизводства. 12) А ў на́шай Пóльшѣ ко́жан хóча быць бóльшы, Ляцкій, Матер., 2—напоминаетъ положеніе въ послѣдніе годы Речи Посполитой. Та или другая древность происхожденія пословицъ, подобныхъ перечисленнымъ, ни у кого не вызываетъ сомнѣній.

Еще болѣе древняго происхожденія многія изъ пословицъ, отражающихъ религіозныя вѣрованія народа, особенно имѣющія отношеніе къ первобытному мифическому міросозерцанію (ср. Буслаевъ. Русск. быть и пословицы, 68 sq.). Правда, къ такимъ пословицамъ слѣдуетъ относиться съ большою осторожностью, такъ какъ первобытное міросозерцаніе у народа часто можетъ быть наблюдаемо даже до сихъ поръ; вслѣдствіе чего возникшія въ такой средѣ и въ болѣе позднее время пословицы могутъ имѣть характеръ древнихъ. Несомнѣнно, на устраненіе признаковъ первобытной древности большое дѣйствіе оказывало и христіанство, повліявшее на измѣненіе древнихъ воззрѣній примѣнительно къ своимъ истинамъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ доисторическое міросозерцаніе очень прозрачно, въ другихъ—на него имѣются лишь ничтожныя намеки. Приведемъ примѣры: 1) Сказавъ бы, да печь у хачѣ, Нос., 149—печь здѣсь мѣсто жительства предковъ, домового, какъ объ этомъ мы неоднократно говорили раньше. 2) Дзѣцятко спиць, а дóлька у Бóга росцѣць, 35—доля, рокъ, судьба, о чемъ мы говорили во введеніи къ пѣснямъ колыбельнымъ. 3) Не будзі́ лиха, неха́й спиць, 93 (ср. Adalberg, 263: Nie budź licha, gdy śpi śicho)—олицетвореніе Горя-Злочастія. 4) Впросі́лися злы́дни на три дни, а въ три го́ды не вѣживѣшь, 16—о злыдняхъ см. 42 стр. 5) Котóрый богъ намочі́въ, тэй и вѣсушиць, 68 (ст.-русс. Которой бѣгъ бмохнѣтъ тѣ и высхнѣтъ, Сим., 111, ср. Даль, 4, Фр., 80)—старыми мифологами обыкновенно приводится, какъ указаніе на языческое многобожіе (пословица международная). Быть можетъ, языческій образъ и 6) въ слѣдующей пословицѣ: Не гони́це Бога въ лѣсѣ, коли́ въ хату́ влѣзѣ, 95; но вообще пословицы съ упоминаніемъ Бога основаны на христіанскихъ воззрѣніяхъ, напр., 7) Богъ богáтъ, бóлѣй маѣць, чимъ роздáвъ, 7. 8) Богъ висóко, а царь далéко, ib. (то же Даль, 6, Фр., 67, Adalberg, 32, ср. еще Ляцкій, Матеріалы, 4). Христіанскими воззрѣніями и апокрифами слѣдуетъ объяснять много-

численныя пословицы про чорта, напр. 9) Айdzъ привыкъ чорце?—А въ болóцѣ, 181. 10) Бороду чóрту завязáць, 8, какъ въ заговорахъ. 11) Чорт чорта пазнáя па рóжкам, а вѣдзьма вѣдзьму пы хвасьцѣ, Ляцкiй, Матер., 58 и др.

Древность многихъ русскихъ пословицъ вообще и бѣлорусскихъ въ частности доказывается еще и тѣмъ, что нѣкоторыя изъ нихъ находятся по содержанiю и отчасти по формѣ и даже выраженiю въ тѣсной связи съ народными старинными обрядами, обычаями, пѣснями, сказками. Вотъ нѣсколько примѣровъ. Свадебную обрядность напоминаютъ слѣдующiя пословицы: Мáло чiй бычкiй, былi бѣ нáши целятки, 76—тотъ же образъ, что и въ иносказательной рѣчи свата: „Нашъ быкъ да да вашей цялушки привыкъ“ (стр. 241); Плáче, якъ у дзѣвiчъ вѣчеръ, 127; Горóховый даць вѣнóкъ, 27. А вотъ отраженiе похоронной обрядности: На своей лáвцѣ и умерць хорошó, 87; Хавтúры отпѣли и клѣчки поѣли, 172 (стр. 322). Обстановка при рожденiи челоуѣка—въ связи съ слѣдующей пословицей: Въ сорóчцѣ родзiвся, 20.—Вѣра въ силу слова, какъ въ народныхъ заговорахъ, видна въ слѣдующихъ пословицахъ: Да-вáй Богъ твайми губáми мѣдъ пиць, 30; Зáдними днями помянуто, 45. А вотъ и прямое начало заговора: Молодзiкъ молодой, рогъ золотый, 79. Память о дѣйствiяхъ при заговорахъ: Соль въ вóчи, а головня въ зúбы, 153 (ср. Ляцкiй, Матер., 42). Нѣкоторыя изъ относящихся сюда пословицъ характеризуютъ бѣлорусскiе древнiе обряды и воззрѣнiя: На Рáдоницу д'обѣда пáшуць, п'обѣдзѣ плáчуць, а въ вѣчеру скáчуць, 87; Юрiй пáсець корóвъ, а Микóла кóней; Юрiй сказáвъ: жiто урожú, а Миколáй: почекáй, погляжú, 191.—Есть пословицы, стоящiя въ связи съ народными пѣснями: дѣтскими—Вóчче нашъ! бáцька вашъ и т. д., 17; плясовыми: Чым я мúжу ни жáна, чым ни гаспадýня: тры дни хáты ни мялá, ў пѣчы ни тапiла, Ляцкiй, Мат., VI; даже со старинами, давно исчезнувшими у бѣлорусовъ: Вóчи завидúщiя, рúки загребúщiя, 17, какъ у Алеши Поповича, За поясъ заткнúць, 46 (Поленицы удалыя въ карманахъ носили богатырей).—Кое-гдѣ отражаются сказочные прiемы: Ни видóмъ не видáць, ни слыхóмъ не слыхáць, 110 (обычный отвѣтъ на вопросъ о проѣздѣ героевъ черезъ данное мѣсто); Почцi гóрдаго поклóномъ, уймi сварлiваго тризвóномъ; подмáжь скрипь ворóтъ; заткнi собáцѣ хлѣбомъ ротъ, и уси чéтыре замóвкнуць, 135 (образы изъ сказокъ о бабѣ-Ягѣ).

Въ предыдущемъ дано также не мало матерiала для сужденiя о томъ, каково происхожденiе пословицъ, въ данномъ

случаѣ бѣлорусскихъ. Однѣ изъ нихъ, значить, выродились, какъ выводъ, заключеніе, взглядъ народа, изъ тѣхъ или другихъ обрядовъ и обычаевъ, вѣрованій; извѣстныхъ историческихъ событій, особенно поразившихъ народное воображеніе; изъ нѣкоторыхъ видовъ народной поэзіи. Говоря о послѣдней, нельзя не коснуться цѣлаго ряда пословицъ и поговорокъ, связь которыхъ съ народными рассказами, побасенками еще жива до сихъ поръ. Таковы, напр., пословицы:

1) Круці не верці, а трѣба ўмерці, ср. Нос., 69. Приглашенная съ улицы кума, чтобы крестить ребенка, оказалась смертью. Она научила своего кума лѣчить навѣрняка: давай какіе угодно коренья больному и смотри, у кого я буду въ головахъ, тотъ умретъ, а у кого въ ногахъ, тотъ выздоровѣетъ. Черезъ нѣкоторое время заболѣлъ и самъ кумъ. Къ своему удивленію онъ увидѣлъ куму въ изголовьи. Тогда онъ обратился головою къ ногамъ, но кума перешла туда же. Нѣсколько разъ онъ вертѣлся, а кума все была у головы и, наконецъ, сказала куму: „Круци, кумъ, не верци, а придзеца ўмерци“.

2) Ни читаць, ни писаць, на королѣвство сáдзюць, 115. Пословица эта взята изъ сказки типа Климко (ср. Шейнъ, Матеріалы, II, 120—127). Когда за разныя продѣлки Климко завязали въ мѣшокъ и оставили у проруби, чтобы погода утопить тамъ, послѣдній началъ кричать: „Не ўмѣю ни читаць, ни писаць, за короля обираюць.—Ратуйця!“ Проѣзжавшій мимо панъ пожелалъ стать королемъ, освободилъ Климка, а самъ влѣзъ въ мѣшокъ.

3) Выйгравъ, якъ Заблѣцкій на мылѣ, 21, пословица, извѣстная и полякамъ (Adalberg: Zarobił, jak Zabłocki na mydle) и отсюда, вѣроятно, зашедшая въ Бѣлоруссію, основывается на слѣдующемъ рассказѣ. Торговецъ З., промѣнявшій за границей рожъ на мыло, не желая платить пошлину, рѣшилъ провести мыло контрабандой на днѣ судна, подъ поломъ. Но сюда проникла вода, и все мыло размокло. Есть и много другихъ подобныхъ пословицъ: ср. у Носовича—Нехай тэй середзіць, хто на не́бо глядзіць, 107; Нехай привязáвъ, 106; Пла́чыце во́чи, хоць павыла́зыце: ви́да́ли, што купова́ли, 127 и т. п. (Ср. еще у А. К. Сержпутовскаго: Сказки и рассказы бѣлорусовъ-полѣшукъ, №№ 3, 8, 9, 14, 15, 59.)

Выводъ изъ подобныхъ пословицъ, первоначально связанный съ извѣстнымъ дѣйствіемъ, мѣстомъ и временемъ, въ послѣдствіи получаетъ общій характеръ, приурочивается къ другимъ соответствующимъ положеніямъ, начинаетъ свою самостоятель-

ную жизнь, становясь настоящей пословицей или поговоркой. Такія пословицы въ большинствѣ случаевъ чисто бѣлорусскія. Происхожденіе большинства ихъ забыто, и если спросить у прибѣгающаго къ нимъ объясненія, то онъ ограничится общими фразами, подобными тѣмъ, какими онъ станетъ толковать пословицы международныя и даже книжныя. Пословицы всякаго происхожденія въ концѣ-концовъ становятся похожими другъ на друга, все больше и больше отражая мѣстную бѣлорусскую обстановку и ея языкъ, такъ что только продолжительныя разысканія и изученія могутъ открыть настоящее происхожденіе пословицы. Кто могъ бы, напр., подумать, что пословица: „Ласкавая цяля дзвухъ матакъ ссець“, Ляцкій, Мат., 18—находить для себя параллель въ византійской греческой пословицѣ: *Tò xaliv áriv dō mánas zuzáze!* (Krumbach. *Mittelgriech. Sprichwörter*, № 97. Ссылка по ст. Тимошенка. Р. Ф. В., XXXIII, 218), гдѣ выступаетъ ягненокъ, и, слѣдовательно, международного происхожденія.

Есть у бѣлорусовъ и пословицы книжнаго происхожденія: онѣ могли быть заимствованы народомъ либо изъ церковныхъ чтеній и проповѣдей, либо (что вѣроятнѣе) внесены въ народную массу отдѣльными грамотными лицами. Таковы, напр., пословицы: 1) Дай Боже въ добрый часъ сказаць, а въ лихій помовчаць, 31, сравненная Носовичемъ съ гл. III, ст. 7 Екклесіаста, хотя въ данной пословицѣ можно видѣть и отраженіе народныхъ вѣрованій въ хорошіе и дурные часы; 2) Богъ даў, Богъ и ўзяў—Ляцкій (Нѣсколько замѣчаній, 32) правильно сравниваетъ со слѣдующимъ мѣстомъ изъ кн. Іова (I, 21): Господь даде, Господь и отъя; 3) Госць немного бываець, да мно́го видаець, 28; какъ здѣсь не видѣть сходства со слѣдующимъ мѣстомъ изъ Поученія Владимира Мономаха: Болѣ же чтите гость... ти бо мимоходячи прославятъ челоуѣка по всѣмъ землямъ, любо добрымъ, любо злымъ. 4) Люби жонку якъ дүшү, а трясі якъ грушу, 75—отраженіе домостроевскихъ взглядовъ, извѣстныхъ всѣмъ русскимъ племенамъ.

Послѣ выясненія вопроса о происхожденіи бѣлорусскихъ пословицъ самъ собой отпадаетъ вопросъ объ авторѣ этихъ небольшихъ произведеній. Пословицы—народныя произведенія, это значитъ, что онѣ хранятся и передаются устно народомъ; но составлены онѣ отдѣльными выдающимися лицами, которыя въ своихъ произведеніяхъ могли отразить народную душу. Эти лица рассказывали тѣ случаи изъ народной жизни, которые послужили матеріаломъ для обобщающихъ выводовъ въ по-

словицахъ; они же установили и тѣ наблюденія, которыя въ концѣ-концовъ стали выраженіемъ народной мудрости. Но такъ какъ личность авторовъ на пословицахъ не отразилась, то народъ легко забылъ ихъ составителей и сохранилъ эти произведенія какъ свои собственные. Такая же судьба постигла и многочисленныя пословицы книжнаго происхожденія.

Народныя пословицы вообще богаты своимъ внутреннимъ содержаніемъ; бѣлорусскія пословицы даютъ также массу матеріала для всесторонней характеристики народа, его быта въ обширномъ смыслѣ этого слова и даже содержатъ указанія на природу занятой бѣлорусами страны и на нѣкоторыя событія изъ ихъ политической жизни. Приведемъ по нѣскольку пословицъ разнаго рода.

У бѣлорусовъ, какъ можно было видѣть изъ обрядовыхъ пѣсенъ, сходно съ другими русскими племенами сильно развиты семейныя отношенія. Они находятъ отраженіе и въ пословицахъ, имѣющихъ темой разныхъ членовъ семьи: „А йдзѣ криві ни лѣжки, тамъ правды ни крошки“, 1—настоящимъ образомъ могутъ поддержать насъ только родственники. „Якобѣ дзѣрево, такій и клинь; якій бацька, такій и сынъ“, 194 (Adalberg: jakie drzewo, taki klin; jaki ojciec, taki syn, 108)—наслѣдственность. „Братъ любить сестру богатую, а мужъ жену здоровую“, 8 (ср. ст.-русс. *Межь женъ любить здоровю. а ѣѣ сѣстру богатю*, Сим., 123, малор. Любит брат сестру багату, а жінку здорову, Фр., 117); „Богъ за одну жонку, а ты за другую“, 7—нежеланіе оставаться вдовцомъ; „Всѣ забыто, што землѣю прикрито“, 17—скоро забываютъ умершую жену; „Дурная тая домова, гдзѣ волá бодзѣць корова“, 39 (Adalberg: Bieda w zagrodzie, gdzie krowa wołu bodzie, 242)—жена не должна управлять мужемъ. „Не кайся рано вставши, а молодъ женившись“, 98. Бычки бушуюць, веснѣ чуюць“, 11—сватовство. „Лѣпи въ песку гницъ, якъ съ немилымъ жиць“, 74. „Богъ сцерѣгъ, што съ сестрою не легъ“, 7—тотъ же мотивъ, что и въ купальскихъ пѣсняхъ. „А йдзѣ чортъ самъ не ймець, тамъ бабу пошлѣць“, 2 (Adalberg: Gdzie djabeł nie może, tam babę poszle, 7); „Баба Яга—косченая нога“, 3—брань на суровую женщину; „Вспомнила бабка дзѣвичъ вечеръ, да й заплакала“, 18—не стоитъ вспоминать невозвратное прошлое; „Баба а чортъ—кумы родныя“, Ляцкій, Мат., 3 (ср. малор. Баба а чорт, то собі рідня, Фр., 10); „Баба й чорта обманицъ“, ib. и т. д.

Примѣры пословицъ, изображающихъ отношенія между людьми, нравственныя качества: „Болѣй слѣ-

хай, а мѣнѣй говори“, 8 (международная пословица); „Не будзь ни гóрекъ, ни сóлодокъ: будзешь гóрекъ, проплююць, будзешь сóлодокъ, прокляюць“, 93 (Adalberg: Nie bądź słodki, bo cię, zliżą; nie bądź gorzki, bo cię splują, 505, ср. Фр., 331)—золотая середина; „Гдзѣ любюць, не ўчащай; а глзѣ не любюць и ногóю не накладай“, 23—не ходи часто въ гости; „Дзеля дружбы цыганъ повѣсився“, 33; „На чіёмъ конику (или на чіихъ колѣскахъ) їдзишь, томў и пѣсенки пѣешь“, 90—преданность хозяину; „Не дай Богъ свиннѣ рогъ, а мужику панство“, 96 (ср. Adalberg, 556)—перемѣна положенія портить людей; „Старый волъ никóли борозны не спóрциць“, 156 (Adalberg: Stary wół brzoźny nie psuje, 610, ср. Фр., 221)—опытность старшихъ; „Не ясли къ конямъ, а кони къ яслямъ хóдзюць“, 110—желающей помощи другихъ долженъ самъ ее искать; „Би сорóку и ворóну, добѣешься до бѣлаго лѣбедзя“, 5—ищущий счастья никакимъ успѣхомъ не долженъ пренебрегать; „Бóга хвали, да й чóрта не гнѣви“, 7 (ср. малор. Бійся Бога, а чорта шануй, Фр., 65); „Въ міру, якъ на большóмъ пирѣ: хто скáчець, а хто плачець“, 20; „Ци мóре погáно, што ў ём соба́ка купа́ўся?“ (ср. ст.-русс. Тыя морє не погзио утò пси в немо иллокли, Сим., 143). „Про небóщиковъ лѣпи мовчаць“, 140—пословица международная: De mortuis aut bene, aut nihil; „Грóши крúглы, оттого́ и кóтки“, 29 (Adalberg: Pieniądze okrągłe są, toczą się, 390); „Зъ ма́лой іскры бывáець ча́сомъ вели́кій пожа́ръ“, 52; „Дармо́ и скýлка не сядзѣць, а почесáвши“, 32 (ср. др.-русс. Даромъ и угрей не сядеть, Сим., 94)—все имѣетъ причину; „Заглянець сóнце и въ наше вóконце“, 45—надежда на лучшее будущее; „Мужикъ хоць сѣръ, да не чортъ егó рóзумъ сѣ́въ“, 80 (Даль, 461: У мужика кафтанъ сѣръ, да умъ у него не волкъ [не чортъ] сѣ́лъ); „Дúмы за горáми, а смерць за плечáми“, 38 и т. д.

Не мало пословицъ, изображающихъ безразличное отношеніе бѣлоруса къ удобствамъ жизни, его крайнюю нетребовательность: „Пúшный хлѣбъ не гóлодь, а поскóнная сорóчка не наготá“, 142, „Богъ ломáвъ и намъ давáвъ“, 7—хлѣбъ ломаютъ, а не рѣжутъ; „Наўпéрад Бог даў пáльцы, чым видэ́льцы“—їдятъ мясо безъ вилокъ; „Трѣба жыць, якъ набяжыць“, Чечотъ, 114.

Въ пословицахъ отражаются слѣды прежняго крѣпостного быта: „Баяцца не цивунá, а яго бизунá“ 8—(Adalberg. Boją się nie ciwuna, a jego bizuna; 69) о пригоняемыхъ у помѣщиковъ, сохранившихъ старинное названіе; „Взявъ кабалú на свою голову“, 13. Есть даже указаніе на болѣе отдаленныя времена:

„Коли забьёшь бобра, не бўдзешь мѣць добра“, 63 (ср. ст.-русск. Убить бобра не видать добра, Сим., 198)—указаніе на то время, когда еще были ловища бобровыя и когда за убіеніе бобровъ на чужой землѣ можно было сильно пострадать. На то же указываетъ и слѣдующая пословица: „Бабѣр дабѣр, толька каб сваей скѹры за“ ягѣ не отдаѹ“, Ляцк., Мат., 3.

Есть пословицы юридическаго характера, отражающія договорныя формулы: „Я тибѣ больши, хозяйинъ, ни слуга: вотъ табѣ хамуть и дуга“, Добров., III, 99—говоритъ работникъ при концѣ работы. „Кѣляды, то ён цепѣр пан“, Чеч., 117—на Рождество Христово кончается срокъ службы работниковъ.

Пословицъ, указывающихъ на окружающую природу, мало. Вотъ, напр.: „Земѣлька мѣтка нѣша, и кѣрмиць и пѣиць и одзѣваиць насѣ“, 49; „Весною лѣсѣ одзѣнѣцца, а вѣсенню нивѣсѣ гдзѣ подзѣнѣцца“, 13.

Нѣкоторыя пословицы относятся къ населеннымъ мѣстамъ, обыкновенно—городамъ: „Въ Несвѣжи людзи хѣжи: солѣму товкѹць, блинѣ пѣкѹць, сѣно смѣжѹць, блинѣ мѣжѹць“, 20; „Кѣпско коло Витѣпска, а въ Вѣршѣ ещѣ гѣрши“, 60; „У Пѣнску, у Слѹцку усѣ ни па-людзку, а ў городзи Мѣнску—ўсѣ там па-свѣнѣску, Ляцк., Мат., 50¹⁾).

Какъ и у великорусовъ, есть цѣлый разрядъ поговорокъ, относящихся къ разнымъ праздникамъ; онѣ больше характеризуютъ состояніе природы во время этихъ праздниковъ. Примѣры: „Грамнѣца—зимѣ пѣлавѣца“, Чеч., 116—на Срѣтеніе половина зимы; „на Мацѣя зимѣ пацѣя“, ib.—24 февр. по нов. ст.; „Юрѣва расѣ—не трѣба аѹса“, ib.—23 апр.; „Мѣй валѣм дай, а сам на пѣчь уцѣкаѣй“, ib.; „Прышѣў Пѣтрѣк, апѣў листѣк, прышѣў Илля, апѣло два“, ib.—29 іюня; „На Иллю поѹну пѣчь хлѣба наллю“, ib.; „Кѣлѣ гѣбнѣ, то и хлѣбнѣ“, ib.; „Свѣтѣя Барбѣра нѣчи урвѣла“, ib. и т. п. Много подобныхъ поговорокъ напечатано въ „Матѣрѣалахъ“ Е. А. Лѣцкаго.

Для характеристики бѣлорусскихъ пословицъ и поговорокъ вообще слѣдуетъ принимать во вниманіе не только содержаніе ихъ, но и форму, словесное выраженіе. Въ этомъ отношеніи находимъ здѣсь много интереснаго²⁾.

1) Ср. еще М. Куча. „Przysłowia ludowe z okolic Witebska, Mohylewa, Smoleńska i Orla, dotyczące niektórych miejscowości w cesarstwie Rosyjskiem“. *Materyaly antropologiczno-archeol.* IV.

2) Очень обстоятельно этотъ отдѣлъ изложенъ у Е. А. Лѣцкаго: Нѣсколько замѣчаній по вопросу о пословицахъ и поговоркахъ, 12—35.

Мы уже отчасти указывали, что каждая болѣе или менѣе сложившаяся пословица (въ отличіе отъ поговорокъ) обыкновенно состоитъ изъ двухъ частей, находящихся въ разныхъ соотношеніяхъ между собою, примѣнительно къ соотношенію частей въ сложномъ предложеніи. Каждая изъ главныхъ частей можетъ быть въ свою очередь распространена.

Отношеніе между частями какъ между подлежащимъ и сказуемымъ:

Вѣк жжыць—то не мѣх шшыць. (Дыб.)

Одна часть относится къ другой какъ причина и слѣдствіе:

Кроў не вадá: разліци шкадá. (Дыб.)

Зачимъ казакъ гладокъ?—пойдавши, да й на бокъ. (Нос.)
(Ср. др.-русск. *Зѣ утѣ казакъ гладокъ, поѣхъ да на бѣ*, Сим., 108.)

Одна часть объясняетъ другую:

Хто бѣрзда ѣсць, той бѣрзда и рѣбиць. (Дыб.)

Хто каго любиць, той таго чѣбиць. (Ib.)

Вторая часть содержитъ поясненіе первой:

Да парѣ збан ваду нѣсиць: ушка адарвѣтца и
збанъ разавѣтца. (Дыб.)

Отношеніе частей какъ въ условномъ предложеніи:

Абы галавá, то шѣлудзи бѣдуць. (Дыб.)

Калѣ курѣц, то насѣ люльку и тытунѣц. (Ib.)

Части находятся между собою въ отношеніи противительномъ:

Ад лѣха цѣха, а дабрá не чувáць. (Дыб.)

Чорт не вѣзьме, а Бѣгу не потребѣян. (Ib.)

Гáдка зѣѣсць, жалѣ покѣнуць. (Ib.)

Гѣркая рѣцька, да ядѣць; лѣха зáмужем, да идѣць. (Ib.)

Отношеніе частей сравнительное:

Хѣецца мнѣ так, якъ богáтому ўмираць. (Дыб.)

Якъ хто хѣче, такъ па сваему бáцьку плáче. (Ib.)

(Ср. ст.-русск. *Къ кто злѣ тѣ по своѣ бѣвѣ и плачуть*, Сим., 113.)

Не карáй, Боже, ничѣм, якъ дрѣгомъ лихимъ. (Ib.)

Въ одной части обозначается время:

Як асѣнка затрасѣцца, тады вѣликъ напасѣцца. (Дыб.)

Калѣ намъ жаницца, то и ноч малá. (Ib.)

Можно бы отмѣтить массу пословицъ изъ разныхъ сборниковъ, которые могутъ служить образцами всевозможныхъ видовъ соединенія предложеній по способу ли сочиненія ихъ, или подчиненія.

Разсматривая приведенныя здѣсь пословицы и раньше, можно было также замѣтить, что многія изъ нихъ имѣютъ риѣмующуюся окончанія частей. Приведемъ еще нѣсколько примѣровъ (всѣ изъ Дыбовскаго):

Дай, Боже, на́шаму це́ляци воўка́ догна́ци.
Даўшы обро́ку, дасі кі́ём па бо́ку.
Добра пѣць лало́м за чужы́м стало́м.
Два Ю́рьи и обадва ду́рни: адзін гало́дны, а другі
холо́дны.

Я гэтую бяду́ пальца́м развяду́.
За свой грош ўсюды харо́ш.
Як ня ўў, то не мог; як падъўў, то ни рук ни ног.
Мужыкъ бага́т, яму́ добра; саба́ка касма́т, яму́ цѣпла.
(Ср. ст.-русск. Собака шерсна ей тепло, а мужъ богъ ему
добро, Сим., 210.)

Какъ можно судить по двумъ послѣднимъ примѣрамъ, нѣкоторыя пословицы бываютъ сложными, многочленными. Въ нихъ бываетъ больше двухъ риѣмъ: въ данныхъ примѣрахъ по четыре, такъ какъ риѣмуются начальное предложеніе каждой части и конечное въ отдѣльности, такъ что первая часть соотвѣтствуетъ третьей, а вторая—четвертой.

Въ нѣкоторыхъ пословицахъ вмѣсто риѣмъ бываютъ лишь незначительныя созвучія въ окончаніяхъ:

Го́лы як бич, во́стры як меч. (Чеч.)
Саба́ка бре́ше, а двара́нн ѣдзе. (Іб.)
Да Мико́лы нѣт дабра́ нико́ли. (Іб., 117.)

Музыкальность въ построеніи пословицъ достигается еще разнаго рода аллитераціями: часто въ пословицахъ употребляются слова, имѣющія сходные звуки—гласные или согласные; бываютъ также въ началѣ словъ въ соотвѣствующихъ частяхъ пословицы сходные слоги. Примѣры:

Мужыкъ ду́рны як ва́рона, а хитры́ як чо́рт. (Чеч.)
Ни сѣ́ло ни па́ло, дай бабѣ́ са́ло. (Іб.)
Заплата́ у ката́, бы́ле ду́ша не бы́ла ла́годна. (Іб.)
Ни ва́ла́ ни ка́ла. (Іб.)

(Другіе примѣры см. у Ляцкаго: Нѣсколько замѣчаній, 34—35).

Бѣлорусскія пословицы, какъ и вообще русскія пословицы, отличаются нѣкоторымъ ритмомъ въ построеніи ихъ, приближающимъ ихъ къ мѣрной рѣчи. Напр.:

Гдзе кáша й алáдка—тамъ бóдзя й грамáдка.
(Ляцк., Мат., 7.)

Схема частей: $\text{у } \text{у } \text{у} \mid \text{у } \text{у } \text{у} \parallel \text{у } \text{у } \text{у} \mid \text{у } \text{у } \text{у}$.

Да маéй нябóги нима злóй дарóги. (Ib.)

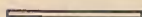
Схема: $\text{у } \text{у } \text{у} \mid \text{у } \text{у } \text{у} \parallel \text{у } \text{у } \text{у} \mid \text{у } \text{у } \text{у}$.

Кабъ хто ў нéби пабывáў, да у Бога запытáў. (Ib.)

Схема: $\text{у } \text{у } \text{у } \text{у} \mid \text{у } \text{у } \text{у} \parallel \text{у } \text{у } \text{у } \text{у} \mid \text{у } \text{у } \text{у}$.

Схематичность и музыкальность въ построеніи пословицъ—а этими свойствами отличаются только вполнѣ законченныя пословицы—придаютъ послѣднимъ устойчивый типичный видъ, чѣмъ облегчается усвоеніе ихъ народной памятью и значительно устраняется возможность ихъ разложенія.

Любовь народа къ своимъ пословицамъ и поговоркамъ, охотное усвоеніе и сохраненіе ихъ обуславливаются тѣмъ, что пословицы отражаютъ въ себѣ, кромѣ народной мудрости, внутреннія и внѣшнія условія бѣлорусской жизни, ихъ природу, нравы, понятія, бытъ. Все это выражено въ большинствѣ случаевъ рѣчью образной, поэтическимъ складомъ, дающимъ богатый матеріалъ для сужденія о народномъ творчествѣ вообще (ср. Ляцкій. Нѣсколько замѣчаній, 19—32). Пословицы въ этомъ отношеніи сходны съ другими родами народныхъ поэтическихъ произведеній, напр., съ пѣснями.



ЗАГАДКИ.

По строенію и по формѣ къ пословицамъ ближе всего примыкають загадки. Тогда какъ въ пословицахъ прямо дается выводъ, устанавливается наблюденіе надъ разными явленіями изъ жизни народа, его, вѣрованій, окружающей природы и т. п., въ загадкахъ о разныхъ явленіяхъ природы и окружающей обстановки говорится въ аллегорической формѣ, прикровенно, притомъ, какъ и въ пословицахъ—обыкновенно при посредствѣ образовъ, часто рѣчью мѣрной, музыкальной. Въ загадкахъ народъ обыкновенно прибѣгаетъ къ сравненіямъ, но послѣднія часто имѣють очень отдаленное отношеніе къ предмету рѣчи, соприкасаются съ нимъ нѣкоторыми случайными признаками.

Всѣмъ отраслямъ русскаго народа извѣстны въ большомъ количествѣ загадки. Во всѣхъ собраніяхъ бѣлорусскихъ народныхъ произведеній обыкновенно удѣляется мѣсто и загадкамъ, но въ нѣкоторыхъ изъ нихъ собрано значительное количество этихъ мелкихъ произведеній. Уже въ „Сборникѣ памятниковъ народнаго творчества въ сѣверо-западномъ краѣ“ П. Гильтебрандта, 1866 г., напечатано 53 загадки; значительно больше ихъ (130) приложено къ „Сборнику бѣлорусскихъ пословицъ“ И. И. Носовича, 1874 г. (стр. 198—204); больше чѣмъ въ три раза (451) находимъ ихъ въ „Бѣлорусскомъ сборникѣ“ Е. Р. Романова, I—II, 1886 г. (стр. 317—337); 100 №-овъ загадокъ имъ дано въ „Матеріалахъ для изученія говоровъ Могилевской губ.“ (ср. Бѣлорусы, I, 316); въ своихъ „Матеріалахъ для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западн. края“, II, 1893, П. В. Шейнъ не обошелъ молчаніемъ и загадокъ, давъ ихъ 146 №-овъ (стр. 485—499). Въ „Матеріалахъ для изученія творчества и быта бѣлоруссовъ“ Е. А. Ляцкаго (1898) загадки, какъ и у Даля, вездѣ разбросаны среди пословицъ. Въ это же время выпускаетъ „Простонародныя загадки“ Н. Я. Никифоровскій, напеч. въ Памятн. кн. Вит. г. на 1898 г. (стр. 309—343, вышли и отдѣльно). Нѣсколько бѣлор.

загадокъ напечатано среди „Матеріаловъ по этнографіи Гродн. г.“, вып. I, 1911 г., изданныхъ подъ редакціей Е. Р. Романова (стр. 86—94), но тутъ есть и малорусскія загадки. И польскіе этнографы дали нѣсколько цѣнныхъ записей бѣлорусскихъ загадокъ, больше эротическаго характера. Таковы записи Леона Василевскаго: *Zagadki Białoruskie*“, 128 №-овъ, изъ *Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne*, II, w Krakowie, 1897 (стр. 5—13) и Эдварда Клиха въ „*Teksty białoruskie z powiatu nowogródzkiego*“ изъ II т. (1903 г.) *Materyały i prace Komisji językowej* (ср. стр. 67—69, 71, 91—92, 111 и др.) ¹⁾.

Загадки являются однимъ изъ древнѣйшихъ видовъ народной словесности, притомъ засвидѣтельствованнымъ произведеніями общечеловѣческой мысли. Состязаніе въ мудрости при посредствѣ хитрыхъ вопросовъ и отвѣтовъ извѣстно изъ сѣдой старины. Библія сохранила разсказъ о томъ, какъ къ Соломону Премудрому пріѣзжала царица Савская ѿискисити ѣго гаданьями“ (Паралипомен., IX). Библейскій намекъ далъ матеріаль для дѣятельности народной фантазии, результатомъ чего явилось возникновеніе у разныхъ народовъ повѣстей про это состязаніе. Вотъ какъ объ этомъ разсказывается въ одной бѣлорусской сказкѣ, записанной въ Борис. у., Минск. г., (Шейнъ. М., II, 485): Быў царь Салямомъ-Мудры; дочуўся ёнъ, што нѣгдзѣ ёсьць одна молодая царица и хвалицца, што яна ещо мудрѣйшая за яго. Ну дыкъ ёнъ послаў гѣто къ ёй чиразь питуха карточку: „Прыіжджай ко мнѣ ў дворэць, хочу цябе видзиць и говориць зъ тобой“.—„Добро“, отвѣчаиць яна и узяла съ собой 500 молодыхъ хлопцоў... И якъ войшла ў дворэць, бача: сядзиць ёнъ на трони... и кажа ей: „Падыйdzi ближэй!“ Тогды яна поднила трохо сподницы, стала ступаць и застыдзилася, што зъ разу ни догадалася, што гѣто ни вода... Салямонъ и засміяўся: „Яка жъ ты мудрая, што ни пазнала, што подлога у мяне за шкла“.—Яна тогды отказывае: „Ну а коли шъ ты мудрый, дыкъ отгадай пзвѣ загадки, што я загадаю, и коли отгадаишъ, то ўсихъ хлопцоў своихъ отдамъ табѣ за тоя, а коли не, то ты повиненъ пирадъ ўсими людзьми назватъ мяне тоже мудрой“. И говорэ: „Высоко, тонко стояць, головы опускайўшы и шумяць и говоруць: для рыбы—кепско, для рабочаго—цяжко, а бога-

¹⁾ Параллели изъ великорусскихъ загадокъ будутъ приводиться по книгѣ Д. Садовникова. Загадки русскаго народа. Спб. 1901. Изъ малорусскихъ по книгѣ А. Сементовскаго. Малорусскія и галицкія загадки. Кіевъ. 1851. Сербскія параллели изъ книги Вук. Стеф. Караджичъ. Сербске народне приповијетке и загонетке. Биоград. 1897.

тымъ, бѣднымъ и мертвымъ—ўсимъ добро“... Салямонъ-Мудрый ня думаячи доўго, й кажа: „Гэто лень“.—„Такъ. А другая: Сто лѣтъ ляжыць ў зямлѣ, ни згніець, приложи къ бацьку—отжы-вечь, пусьци на воду—поплывець?“ Салямонъ зразу отгадаў: „Гэто, кажа, вуголь. Прилажы къ бацьку—цяплу, знача, и загорыцца“... Въ нашей обрядовой поэзіи, несомнѣнно древняго происхожденія, въ пѣсняхъ, дѣйствующія лица нерѣдко обра-щаються, какъ мы видѣли (стр. 176), съ разными вопросами-загадками, рѣшеніе которыхъ избавляетъ ихъ отъ угрожающей опасности, какъ это было у древнихъ грековъ съ чудовищнымъ сфинксомъ; загадки подобнаго рода, какъ увидимъ послѣ, иногда и въ сказкахъ предлагаются тѣмъ или другимъ героямъ. Такія пѣсенныя и сказочныя загадки встрѣчаются и отдѣльно, напр., (Ром., I—II, 335—336, Васил., 7):

Што бѣжить безъ повода? (Вода.)
 Што бѣло не бѣлючи? (Лебедь.)
 Што горитъ безъ огня? (Зоря.)
 Што ростетъ безъ корня? (Камень.)
 Што чорно не чернючи? (Воронъ.)

Очень интересна одна сказка, записанная Клихомъ (111—112), въ которой выступаетъ замѣчательная дѣва, умъ которой выражается въ умѣнны тонко, иносказательно, загадками говорить о самыхъ обыкновенныхъ предметахъ съ прїѣхавшими къ ней сватами. Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ этой сказки (привожу въ обычной транскрипціи): Быў дзѣтко и была ў егo дачка. Прыѣхали да еe сваты, пытаючы, дзѣ каня прывезаць. Яна каже: прывяжэце каня ци да зимы, ци да лѣта. Яны да хаты завярнуліся. „Гэто, каже, яна, мамо, дурная. Што ж яна намъ сказала, прывежэце каня ци да зимы, ци да лѣта“. Дакъ маці каже: што не яна дурная, да вы дурни... „Ци стаяли там сани?“ Стаяли. „А ци стаяў там вос?“ — Стаяў. „Яна вам загатки заганула, а вы не вѣдали, што ёй одгануць“... Так яны завярнулісе ды зноў прыѣхали пытаючы: „Дзѣ ш твой бацько?“—Пашоў людзем бѣду рабійць, а сабѣ горшую. Яны уцеклі зноў да хаты... Маці каже:... „Бацько капae ямкe на сваём полі, каб людзи не ўѣжджывали ў полі. Ёцце, каже, зноў“... Так яны прыѣхали. Так яна кажа: „Калі вы мнѣ адгадаеце тры загатки, то я буду гарѣлку пиць: што гарыць без паломне, а што расцe бес кореня, што бѣжыць без ножекeк?“ и т. д. ¹⁾.

¹⁾ Дальше въ этой сказкѣ тѣ же мотивы, что въ др.-русской повѣсти о князѣ Петрѣ и его супругѣ Февроніи и вообще въ сказкахъ о мудрой дѣвушкѣ. Ср. еще Владимировъ. Введение, 130.

Все это указывает на древность загадок и на большое распространение их среди народа. Правда, съ развитіемъ просвѣщенія онѣ уже утратили серьезный характеръ, и являются предметомъ забавы на святкахъ для взрослыхъ и для дѣтей во всякое другое время года. Люди пожилые, съ цѣлю повеселить общество, иногда предлагаютъ загадки эротическаго характера. Люди, вкусившіе нѣкоторую долю начальнаго образованія, загадками иногда называютъ и обыкновенныя арифметическія задачи, напр. (Ром. Мат. Гр., I, 94): „За сто рублей купить сто штукъ быдла: волю по 10 рублей, коровы по 5, подтелки по поврубля?“

Если разсматривать загадки со стороны содержанія, то окажется, что возникновеніе ихъ относится къ разнымъ эпохамъ. Нѣкоторыя изъ нихъ отражаютъ древнѣйшее первобытное міросозерцаніе, когда разныя стихіи и явленія природы еще олицетворялись или представлялись въ образѣ живыхъ существъ: другія загадки возникли, когда человѣкъ добывалъ себѣ пропитаніе охотой и скотоводствомъ, когда первобытный человѣкъ весь зависѣлъ отъ природы той мѣстности, гдѣ ловилъ звѣрей и пасъ стада; третьи загадки указываютъ на то время, когда человѣкъ уже прочно занялся земледѣльческимъ трудомъ и сосредоточилъ главное вниманіе на предметахъ, имѣющихъ отношеніе къ осѣдлой жизни; наконецъ, многія загадки возникли еще позже и отражаютъ на себѣ знакомство съ позднѣйшими усовершенствованіями въ жизни простого народа и съ разными культурными предметами, проникшими къ нему. Есть загадки и книжнаго происхожденія, находящіяся въ связи, напр., съ вопросами и отвѣтами въ Луцидаріи и др. подобныхъ произведеніяхъ.

Хотя большинство загадокъ, какъ и пословицъ, сохранилось до нашего времени въ формѣ мѣрной рѣчи, однако время наложило и на нихъ свою печать: старина часто уступаетъ мѣсто позднѣйшимъ наслоеніямъ. Поэтому на основаніи только употребленныхъ образовъ трудно рѣшительно сказать, имѣемъ ли мы дѣло съ загадкой, возникшей въ первобытную эпоху или болѣе позднюю. Въ настоящее время очень часто трудно бываетъ понять, что руководило человѣкомъ, употребившимъ то или другое сравненіе,—образъ, иногда очень наивный, малоподходящій для обозначенія извѣстнаго предмета.

Очень можетъ быть, что загадки, обозначающія, напр., небо, солнце, мѣсяцъ, звѣзды, громъ, вѣтеръ, ночь, день, землю, огонь, воду, росу, дождь, снѣгъ, ледъ, морозъ, относятся къ

древнѣйшимъ, такъ какъ эти предметы больше всего поражали воображеніе первобытнаго человѣка. Въ дальнѣйшемъ его развитіи выступаютъ на сцену предметы, нужные для охотника и пастуха, а затѣмъ и для земледѣльца. Сюда относятся, напр., загадки про печь, соль, косу, серпъ, жернова, яблонь, грибъ, свеклу, рыбную ловлю, кросна и т. п. Однако съ полной достовѣрностью говорить это рисковано: міровоззрѣніе простого народа консервативно, и многія изъ загадокъ про силы и явленія природы могли появиться и позже. Наше предположеніе можно разсматривать лишь, какъ *terminus ante quem* не возможно было появленіе загадокъ извѣстнаго рода. Къ позднѣйшимъ загадкамъ отнесемъ, напр., про стальную иглу, замокъ, цымбалы, осла и т. п.

Разсмотримъ нѣсколько примѣровъ.

Небо, мѣсяцъ и звѣзды. Древнѣе, повидимому, та загадка, въ которой образы взяты изъ пастушеской жизни (Шейнъ. М., II, 495):

Поле незмѣрно,
быдло незличоно,
пастухъ рогатый. Вилейск.

(Ср. подобные образы у Садовникова, 204.) Въ другихъ мѣстахъ, какъ и у малорусовъ (Сементовскій, 7), другая картина (Ром., I—II, 329):

Постелю рогожку (радюшку. Мат. Гр., I, 93),
насыплю горошку (золотый песочекъ. Нос., 202),
крайчикъ хлѣбца покладу.

Такимъ образомъ, небо—поле, рогожка, радюшка (простыня); звѣзды—стадо неизмѣримое, золотой песокъ, горохъ; звѣзды горятъ безъ огня: Што горить безъ огня (Ром., I—II, 336, Васил., 7); мѣсяцъ—рогатый пастухъ стада (интересно малор. лисий віл, Семент., 5) и даже крайчикъ хлѣбца. Построены загадки очень послѣдовательно: въ первомъ случаѣ вся обстановка изъ пастушескаго быта, а во второмъ—изъ земледѣльческаго.

Солнце. Всѣмъ русскимъ племенамъ извѣстны загадки, въ которыхъ солнце выступаетъ въ образѣ птицы (Садов., 194, Семент., 5, Шейнъ. М., II, 497):

На полі поляси
сидить птица вяротница,
яе ниhto ни сымаетъ:
ни царь, ни царьца,
ни красна дѣвица.

Близки къ этой загадкѣ и тѣ, въ которыхъ птица болѣе точно названа курицей (Ром., I—II, 334, Васил., 5):

Ходзиць кўрка жаўтушка па сѣнѣ и не шаѣтаиць.

Бѣлорусы еще загадываютъ о солнцѣ, особенно его блескѣ, называя его лисицей (Ром., I—II, 318, Нос., 198, Шейнѣ. М., II, 497):

Бѣгала лїска ко́ло лѣсу бли́зко:
а ни еѣ здогна́ць, а ни слѣ́ду спозна́ць.

Такимъ образомъ, здѣсь зооморфическое представленіе солнца, напоминающее обстановку звѣроловнаго образа жизни. Къ ней ведетъ и пословица про снѣгъ, гдѣ солнце выступаетъ въ роли стрѣльца (Клихъ, 92, о чемъ послѣ).

Громъ въ загадкахъ бѣлорусовъ, что извѣстно и другимъ русскимъ племенамъ (Садовн., 209, Семент., 7), обыкновенно представляется въ образѣ грандіознаго ревущаго вола (Шейнѣ. М., II, 489):

Крикнуў во́ль на сто миль,
на сто озеръ, на ўвесь мі́ръ. (Сѣнн.)

Изъ той же животной области взять образъ и для вѣтра (Ром., Мат. Гр., I, 93):

У по́ли соловѣ́й свѣ́ща.

Или только съ дѣйствіями птицы (Нос., 200):

Леці́ць безъ кры́ль въ одзи́нь часъ сто миль
(ср. Сад., 205).

День и ночь у бѣлорусовъ въ загадкахъ, какъ отчасти и другихъ отраслей русскаго племени (Садовн., 202, Семент., 7), представляются—день въ образѣ быка или бѣлой коровы, ночь—въ образѣ черной коровы, напр. (Ром., I—II, 318, Шейнѣ. М., II, 489):

Бѣ́лый бы́къ
Въ окно́ ты́къ. (Гом.)

Или день и ночь (Ром., I—II, 335, Шейнѣ. М., II, 495):

Чо́рная коро́ва а бѣ́лая вста́ла,
у́сїхъ люде́й поколо́ла, у́сїхъ поподыма́ла.

И здѣсь образы изъ жизни пастушеской.

Огонь. Если судить по аналогіи съ предыдущими загадками, то древнѣйшею будетъ та, въ которой образомъ огня служить быкъ (Шейнѣ. М., II, 495):

Ры́жїй бы́къ ды чо́рного ли́жець. (Вилейск.)

хотя она не имѣетъ для себя аналогіи въ извѣстныхъ мнѣ загадкахъ великорусовъ и малорусовъ. Другой образъ огня—пѣтухъ—общерусскій (ср. Садовн., 18, 19, Семент., 15, Нос., 201):

По бѣленькой жердочцѣ красенькій пѣтушокъ
скачѣць.

Дымъ въ загадкахъ всѣхъ русскихъ отраслей характеризуется отсутствіемъ ногъ и рукъ (крыльевъ) и въ то же время способностью къ движенію (Садовн., 14, Семент., 14, Нос., 198):

Безъ ногъ подымается дыбомъ, а безъ крыль
лециць къ небу.

Главная черта его—движеніе вверхъ—выступаетъ и въ загадкѣ о печи, огнѣ и дымѣ (Нос., 200), несомнѣнно поздняго происхождения:

Матка товстѣха, дочка краснѣха, а сынъ Хведосъ
пошовъ подъ небѣсъ.

Вода представлена древнѣйшей загадкой, извѣстной и народнымъ пѣснямъ; образъ для нея—бѣгъ лошади (Ром., I—II, 335, Васил., 7, Семент., 26):

Што бѣжиць безъ повода.

Загадки про снѣгъ у бѣлорусовъ (Клихъ, 92) и у малорусовъ (Семент., 8) представляютъ въ себѣ позднѣйшія наслоенія:

Лециць птахъ пѣрезъ бѣжи дахъ,
стрѣлецъ убій безъ ружья,
кухаръ спѣкъ безъ агню,
пани изѣла безъ рота ¹⁾.

(Разгадка: лежитъ снѣгъ, солнце убило, дождь спекъ, съѣла земля).

Остатки другого образа видимъ въ загадкѣ про снѣгъ на вѣтвяхъ деревьевъ (Нос., 198):

Бѣлая корова тросникъ поломала.

¹⁾ Нѣкоторое сходство въ образѣ со слѣдующей сербской загадкой (Карадж., 361, № 393).

Паде голуб без крила на јелу без грана,
изједе га царица без зуба. (Ср. еще 363, №№ 419, 420.)

Морозъ. Общерусской загадкой оказывается та, въ которой выступаетъ волъ (Садовн., 212, Семент., 8 и 39, Ром., М. Гр., I, 86):

Сѣвый волъ выпивъ воды долъ.

Другой образъ про мостъ, извѣстный и великорусамъ (Садовн., 212), болѣе поздняго происхожденія (Васил., 5):

Бяз сякѣры, бяз клина
на рацѣ мостъ зрабиу.

Больше къ осѣдлому образу жизни имѣютъ отношеніе слѣдующія загадки, обозначающія:

Печь, хотя послѣдняя въ томъ или другомъ видѣ была извѣстна при кочевой и, конечно, пастушеской жизни:

Стоиць турица, а въ турицѣ бѣгаецъ молодня кругомъ
колодезя (Нос., 202: печь и огонь кругомъ горшка).

Здѣсь уже разложеніе первобытнаго образа. Еще ближе къ современности слѣдующая загадка (Шейнъ. М., II, 495):

Пришóу, пошúпау, ўзлѣзъ на яé,
сядѣу до пóту, спогна́у охвóту.

Соль, извѣстная также и въ болѣе раннюю эпоху (Шейнъ. М., II, 497):

Ў мóри дубъ (а за морам дровы, Васил., 8) сякуць,
на ўвесь свѣтъ трéски разлятаюцца. (Вилейск.)

Повидимому, составлена въ той мѣстности, гдѣ не знаютъ способа добыванія соли; великорусы и малорусы знаютъ другой образъ.

Коса (Шейнъ. М., II, 493):

Щука линиява	лѣсь упау,
лѣсь уваляла;	гóродъ стау.

Тотъ же образъ и въ загадкѣ, зашедшей, повидимому, отъ малорусовъ (ib., ср. Семент., 24):

Ишла щúка	кудý глянe,
съ Кременчúка:	трава вяне.

У великорусовъ другой образъ.

Серпъ. Жатва, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ („снопы стелютъ головами“) представлена въ образѣ войны (Нос., 202):

Самъ тонокъ, якъ поясѡкъ,
мой вѡстренькій носѡкъ;
якъ выйду на поле воеваѡи
процивъ высокихъ паничѡвъ въ злацѣ:
яны на мене лѣзуць,
и мое зѣбки ихъ рѣжуць.

Въ другихъ загадкахъ, какъ и у великорусовъ (Садовн., 118) и малорусовъ (Семент., 24), имѣемъ дѣло съ болѣе простымъ образомъ (Васил., 9):

Мáлянькій, гарбацянькій,-
Ўсѣ, пѡля абскачыць.

Жернова — жѡрны (Нос., 199; Шейнъ. М., II, 490):

Два вѣпры (парсюка. Шейнъ) межъ собѡю быѡща, сѣкуща,
ажъ зъ ихъ пѣна цечѣць.

Кромѣ вепровъ иногда выступаютъ лисицы (Шейнъ, ib.).

На полицы	што дадѣць,
дзвѣ лисицы,	то зьядѣць.

Эти образы не имѣютъ соответствія у другихъ отраслей русскаго племени. Впрочемъ, въ сосѣднихъ съ бѣлорусами областяхъ упоминается „вѣпрукъ“ (Ром., М. Гр., I, 90, Кобрин.).

Кросна — лишены образа изъ міра животнаго; въ загадкѣ больше изображается дѣйствіе съ намекомъ на отношенія половъ (Садовн., 60; Ром., М. Гр., I, 89 малор.; Ром., I—II, 327, Васил., 10, 11):

Брѣхам трець,	гдѣ рашчѣлицца,
нагой мнець;	тамъ и сѣць.

Замокъ — образъ изъ міра животнаго только у бѣлорусовъ (Ром., I—II, 332); намекъ на половыя отношенія иногда и у великорусовъ (Садовн., 10):

Стойть корѡва, д...а гѡтѡва;
прійшѡвъ быкъ, у тыкъ.

Яблоня и вообще фруктовое дерево — образъ съ явными намеками на отношеніе половъ (Нос., 198; Ром., I—II, 326):

Видзишь менѣ, хѡчецьца тобѣ;
лѣзь на менѣ и цѣшься собѣ;
собѣ догѡдзишь и менѣ освѡбодзишь.

Грибъ — опять образъ изъ міра животныхъ (Ром., I—II, 117):

А и въ лѡзі стойць баранъ на 'днѣй нѡзі.

У малорусовъ (Семент., 36) та же пословица, но баранъ выпущень.

Свекла (Ром., I—II, 322) — новѣйшаго происхожденія.

Зеленá—не ёлка, красна—да не дѣвка,
съ свостомъ—да не мышь.

Рыбаки—сѣть. Какъ и у великорусовъ (Садовн., 170), образъ взятъ изъ человѣческихъ отношеній (Ром., I—II, 327, Шейнъ. М., II, 498):

Наѣхали комисáры, усю семью повязáла,
Хáта въ вóкны ўтеклá.

Игла въ бѣлорусскихъ загадкахъ встрѣчается въ двухъ образахъ—желѣзнаго волка съ льянымъ хвостомъ (Нос., 198) и малаго синяго предмета, одѣвающего весь свѣтъ (ib., 202):

Вовкъ желѣзный, а хвостъ алляный.
Синенька, мáленька весь свѣтъ одзѣваецъ.

Оба эти образа знаютъ и другія русск. племена: первый—великорусы (Садовн., 62), второй—великорусы и малорусы (ib., 61; Семент., 20).

Камень у всѣхъ русскихъ племенъ выражается загадкой (Садовн., 260, Семент., 36, Ром., I—II, 336):

Што ростеть безъ кораня?
взятый изъ извѣстныхъ народныхъ пѣсенъ (176).

Воронъ—оттуда же (Ром., I—II, 336):

Што черно не чернючи?
Лебедь—оттуда же (Ром., I—II, 336):

Што бѣло не бѣлючи?

Пѣтухъ (Шейнъ. М., II, 496):

Народзйўся прорóкъ зъ подъ бѣлаго камня,
стаў прорóкъ пророкаци,
ста́ли людзи зъ мертвыхъ ўставаци.

Птица эта проникла къ славянамъ уже послѣ распаденія ихъ на двѣ группы, почти въ историческое время; поэтому и загадка представлена въ позднѣйшихъ образахъ, по частямъ извѣстныхъ и великорусамъ (Садовн., 95—прорóкъ).

Комаръ (Шейнъ. М., II, 492):

Семо́го мая выляцила пт́ица злая,
хто яé убъе́ць, сво́ю кроў прольле́ць.

Элементы этой загадки извѣстны и другимъ отраслямъ русскаго народа: у великорусовъ (Садовн., 172, № 1640) упоминается „май“ и имѣется вся вторая половина, у малорусовъ (Семент., 31, № 313) только: „Хто мене вбѣе, свою крив прольє“.

Тѣнь (Шейнъ. М., II, 498):

На огнѣ ня горіць,
на водѣ ня тонець
и на солѡми ня шасційць.

У великорусовъ (Садовн., 203, № 1887) короче: „Что на водѣ лежитъ, да не тонеть“.

Голова. Загадка подчеркиваетъ дырки въ головѣ и круглую форму (Садовн., 185; Шейнъ. М., II, 488; Васил., 8):

Гарщѡчакъ вумѣнь,
семъ дѣрочакъ ў ёмъ.
А ў клубѡчку сем дѣйракъ.

Языкъ. У всѣхъ отраслей русскаго народа загадка представлена въ однихъ и тѣхъ же образахъ (Садовн., 187; Семент., 10; Шейнъ. М., II, 499):

Ляжить колѡда сирѡтъ болѡта:
ни гніе, ни сохня.

Смерть (Ром., I—II, 329):

Пришѡвъ нѣхто, узйавъ нѣшто:
ни егѡ догнать, ни ў егѡ отобрать.

У великорусовъ и малорусовъ—другое.

Отець съ дочерью — сложная загадка на тему о родствѣ (Ром., I—II, 422):

Ишѡвъ челѡвѣкъ дорогой, ажно удвохъ сѣно грабуть.
Коли братъ съ сестрой—поможі Бѡжа,
а мужикъ съ жанѡй—смѣшки да жарты.
— А не братъ съ сестрой, не мужикъ зъ жанѡй;
мой мѡтка еѣ мѡтцы свѡкрѡвка была.

Подобныя загадки извѣстны и великорусамъ (Садовн., 247).

Цимбалы — инструментъ позднѣйшій, но загадка въ старомъ духѣ (Васил., 7):

Ў липавым кусцѣ мѡдзвѣць равѣць.

Осель — загадка позднѣйшаго происхожденія на библейской основѣ, извѣстная и великорусамъ (Садовн., 236; Ром., I—II, 321):

Живъ и въ цѣркви не бывъ,
помѣръ—не похóванъ, а бывъ богонóсець.

Приведенныхъ примѣровъ достаточно, чтобы судить о характерѣ бѣлорусскихъ загадокъ, возникшихъ большею частью еще на общерусской почвѣ и лишь со-временемъ нѣсколько видоизмѣненныхъ въ способѣ выраженія. Большинство изъ нихъ черпаютъ свои образы изъ міра животнаго, что можетъ указывать на ихъ возникновеніе въ древнѣйшій періодъ народной жизни. Впрочемъ, и новѣйшія загадки часто пользуются подобными же образами, что указываетъ на преемственность пріемовъ народного творчества и на подражаніе старинѣ, тѣмъ болѣе, что обстановка народной жизни до сихъ поръ часто остается близкой къ первобытной.

Что касается внѣшней стороны загадокъ, ихъ формы, то въ этомъ отношеніи онѣ сходны съ пословицами, вслѣдствіе чего нѣкоторые этнографы (Даль, Ляцкій) и соединяютъ ихъ въ однихъ собраніяхъ. Какъ можно видѣть изъ приведенныхъ раньше примѣровъ, большинство загадокъ сохранены въ формѣ мѣрной рѣчи, съ извѣстнымъ ритмомъ и риемой; есть загадки и немѣрныя и не риёмованныя. Даже чаще, чѣмъ въ пословицахъ, въ загадкахъ выраженіе образное, метафорическое, основанное на сходствѣ сравниваемыхъ предметовъ, хотя бы самомъ отдаленномъ, часто случайномъ.

СКАЗКИ.

Сказки занимають одно изъ виднѣйшихъ мѣстъ среди произведеній народной словесности всѣхъ отраслей русскаго народа. Но особенно ими богаты бѣлорусы. По наблюденію одного новѣйшаго изслѣдователя, Бѣлоруссія, въ особенности глухія ея части представляетъ наиболѣе удобную почву для процвѣтанія сказокъ, что и обнаружено этнографами, собирателями этого рода произведеній. „Перечитавъ всѣ русскія сказки, мы можемъ смѣло утверждать, что по живописи и красотѣ разсказа бѣлорусскія сказки не имѣютъ себѣ равныхъ“ (С. В. Савченко. Русская нар. сказка, 245—246). Изъ дальнѣйшаго мы увидимъ, что этотъ голосъ не является единичнымъ въ ученой литературѣ. Это наблюденіе особенно важно теперь, когда русскія сказки вообще находятся на пути разложенія и поддерживаются нерѣдко книжной обработкой. Бѣлорусскія сказки еще и теперь живое явленіе и могутъ быть почерпнуты непосредственно изъ устъ народа, какъ показали сборники этихъ произведеній, продолжающіе являться до послѣдняго времени. Мы отмѣтимъ лишь тѣ изъ собраній, въ которыхъ даны бѣлорусскія сказки въ подлинномъ видѣ.

Первые опыты печатанья бѣлорусскихъ сказокъ принадлежатъ М. А. Дмитріеву, который въ „Гродненскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ“ еще въ 1864 г. помѣстилъ нѣсколько сказокъ (Межовъ. Литература р. геогр., этногр. и стат., 1864 г., 101), въ 1868 г. напечаталъ тамъ же „Сказки западно-русскаго народа“, вышедшія и отдѣльно: „Опытъ собранія пѣсенъ и сказокъ крестьянъ сѣверо-западнаго края“ (Гродно. 1868). Еще разъ его сказки перепечатаны въ книгѣ: „Собраніе пѣсенъ, сказокъ, обрядовъ и обычаевъ крестьянъ сѣверо-западнаго края“ (Вильно. 1869). Сказки, собранныя Дмитріевымъ, попали и въ „Народныя русскія сказки“ А. Н. Афанасьева (3 изд., I, 4, 15, 116, 142, 289; II, 24, 49 [выноска], 185, 195, 304, 308). Въ сборникъ Афанасьева имѣется еще 11 бѣлорусскихъ

сказокъ, доставленныхъ разными лицами, главнымъ образомъ изъ Черниговской губерніи и Тверской (см. I³, 47, 67, 75 [изложение изъ XV т. „Маяка“], 93, 135, 152, 181, 234; II³, 207, 358, 427 [gg]). Сборникъ Дмитріева долго былъ единственнымъ собраніемъ подлинныхъ бѣлорусскихъ сказокъ. Лишь въ 70-хъ годахъ XIX столѣтія въ V т. (1873 г.) Записокъ И. Р. Геогр. О-ва по отд. этнографіи П. В. Шейнъ въ „Бѣлорусскихъ пѣсняхъ“, въ отдѣлѣ „Сказки, сказанія и анекдоты“ (стр. 702—715) напечаталъ нѣсколько №-овъ относящихся сюда произведеній. Въ болѣе позднемъ своемъ изданіи „Матеріалы по изученію быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края“, т. II, (Спб. 1893) онъ уже даетъ порядочный сборникъ сказокъ, анекдотовъ и легендъ (стр. 1—419). Въ концѣ 80-хъ годовъ положено было начало и самому капитальному собранію бѣлорусскихъ сказокъ, сдѣланному Е. Р. Романовымъ, который напечаталъ ихъ въ своемъ „Бѣлорусскомъ сборникѣ“, III (1887 г.), IV (1891), VI (1901). Нѣсколько сказокъ напечатано Романовымъ въ „Матеріалахъ для изученія народныхъ говоровъ Могилевской губ. С. Высокое. Орш. уѣзда“ („Могил. Губ. Вѣд.“, 1902 г., перепеч. въ „Жив. Ст.“ за тотъ же годъ, III—IV). Бѣлорусскія сказки Смоленской губ. напечатаны вмѣстѣ съ другими матеріалами въ „Смоленскомъ этнографическомъ сборникѣ“ В. Н. Добровольскаго, т. I (Спб. 1891). Около того же времени вышелъ во Львовѣ небольшой сборникъ сказокъ Владислава Верыги: „*Podania białoruskie, zebrane przez Władysława Werygę, porządzone wstępem przez Jana Karłowicza*“ (1889 г.). Здѣсь 33 разсказа. Въ сборникѣ Эдварда Клиха: „*Texty białoruskie z powiatu Nowogródzkiego*“ (Mat. i pr., II, 1903 г.) среди другихъ матеріаловъ имѣется и до 60 анекдотовъ и сказокъ. Западной Бѣлоруссіи посвященъ трудъ М. Федеровскаго: „*Lud białoruski na Rusi Litewskiej*“. Собственно сказки и другіе матеріалы, интересующіе насъ въ данномъ случаѣ, находятся въ т. II (1902 г.) и III (1903 г.). Послѣ Романова это одно изъ самыхъ замѣчательныхъ собраній бѣлорусскихъ сказокъ, по числу даже превосходящее его. Послѣдній сборникъ бѣлорусскихъ сказокъ принадлежитъ А. К. Сержпутовскому: „Сказки и разсказы бѣлоруссовъ-полѣшукъ“. Спб. 1911. 8°. 185. Бѣлорусскія сказки въ отдѣльности можно встрѣтить еще кое-гдѣ, напр., въ „Матеріалахъ бѣлорусскихъ“ и др. изданіяхъ, но все это мелочи. Всего въ Бѣлоруссіи по подсчету Савченко (Русск. нар. сказка, 245) записано около 1500 вариантовъ.

Научныхъ статей, посвященныхъ исключительно бѣлорусскимъ сказкамъ, не имѣется; но уже слѣлано немало подготовительныхъ работъ къ изученію ихъ, вызванныхъ появленіемъ въ послѣднее время отмѣченныхъ хорошихъ сборниковъ разсматриваемыхъ произведеній. Первая по времени такая работа принадлежитъ Н. Ѳ. Сумцову, помѣстившему въ „Разборѣ этнографическихъ трудовъ Е. Р. Романова“ (Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, митрополита московскаго. Спб. 1895 г.) довольно подробный разборъ и сказокъ (стр. 167—214). Сборникамъ Романова, а также Федеровскаго и Шейна посвящены и сравнительные указатели сказочныхъ мотивовъ, составленные извѣстнымъ знатокомъ этого предмета проф. Ю. Поливкой. Цѣнныя указанія имѣются и въ рецензіяхъ его на отмѣченные сборники. Сборнику Романова посвящены статьи—на чешскомъ языкѣ—разборъ VI в., напечатанный въ „Извѣстіяхъ Отд. р. яз. и сл. И. Академіи Н.“ за 1904 г., № 1, стр. 424—447,—на нѣмецкомъ: „Zum slavischen Folklor“ (Archiv für sl. Phil., 29 т., 1907 г., стр. 454—458)—разборъ того же выпуска). Сказкамъ Шейна посвященъ критическій разборъ въ статьѣ „Neuere slavische Märchensammlungen“ (Archiv, 19 т., 1897 г., стр. 247—262). Сказки, напечатанныя Федеровскимъ, разобраны—на чешскомъ яз. въ „Извѣстіяхъ“ 1903 г., № 4 (стр. 340—362) и нѣмецкомъ яз.: „Zum slavischen Folklor“ (Archiv, т. 29, 1907 г., стр. 445—454). Бѣлорусскіе варианты сказокъ привлекаются проф. Поливкой и въ разборахъ другихъ сборниковъ сказокъ, напр., Ончукова (Archiv, XXXI т., 1909 г., 259—286). Не мало мѣста удѣлено бѣлорусскимъ сказкамъ и въ книгѣ J. Bolte und G. Polivka: „Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm“. I т. Leipzig. 1913. Тутъ же слѣдуетъ упомянуть еще незаконченное изданіе Ю. А. Яворскаго: Памятники галицко-русской народной словесности. I. Легенды. II. Сказки. III. Разказы и анекдоты. Вып. I. Кіевъ, 1915 г. (XXXVII т. Записокъ И. Р. Г. О.), гдѣ также дается богатая библіографія. Вообще цѣнное пособіе при изученіи народной словесности „Введеніе въ исторію русской словесности. Изъ лекцій и изслѣдованій П. В. Владимірова“ (Кіевъ. 1896), для сказокъ оказывается особенно полезнымъ по своей библіографіи и изложенію темъ сказокъ (ср. стр. 137—186). Вопросу о составленіи систематическаго указателя темъ и вариантовъ русскихъ народныхъ сказокъ вообще, въ томъ числѣ и бѣлорусскихъ посвящены статьи А. М. Смирнова: „Современное положеніе вопроса о русской народной сказкѣ и за-

дачи ея научной разработки“ (Извѣстія И. Р. Г. О., 47 т. Спб., 1911, 351—378); „Систематическій указатель темъ и вариантовъ русскихъ народныхъ сказокъ“ (Извѣстія Отд. р. яз. и сл. И. А. Н., 1911 г., № 4, стр. 95—124; 1912 г., № 3, стр. 131—175, 1914 г., № 4, стр. 103—130). Темы сказокъ, отчасти съ бібліографіей, указываются и въ новѣйшихъ изданіяхъ этихъ произведеній, напр., Зеленина, братьевъ Соколовыхъ и др. Во всѣхъ отношеніяхъ полезной справочной книгой является работа С. В. Савченко: „Русская народная сказка (Исторія собиранія и изученія)“. Кіевъ. 1914. Здѣсь и подробная бібліографія и вообще литература предмета.

Словесныя произведенія, которыя въ этнографической литературѣ объединяются подъ общимъ именемъ „сказокъ“ хотя и состоятъ не изъ однороднаго матеріала, и у бѣлорусовъ пользуются обыкновенно однимъ общимъ названіемъ; но таковымъ оказывается не „сказка“, которая лишь въ послѣднее время подъ вліяніемъ школы проникаетъ въ народъ, а слѣдующія названія, часто употребляющіяся безразлично: „басня“, „байка“, „казка“. Съ этими названіями мы встрѣчаемся повсюду, особенно съ двумя послѣдними, извѣстными и малорусамъ. Съ первымъ названіемъ встрѣчаемся, напр., въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Сказать табѣ докушную басню?“ Ром., III, 431 Гом. (ср. еще ib., 59 басни конецъ], 226 [басня продолжитца]). То же названіе упоминаетъ и Федеровскій, II т., IX (bāsni), XIII (skazac̃ tabie basionki). Это же названіе (басня), между прочимъ, и въ смыслѣ сказки знаютъ древнѣйшія русскія произведенія, начиная съ XI в. (ср. Савченко, 2—3). Слова „байка“ и „казка“ съ соотвѣтствующими глаголами—дѣло вполне обычное, употребляющіяся какъ синонимы. Вотъ, напр., отрывокъ изъ одной сказки сборника Сергпутовскаго (43): „Вѣлыми любіѹ той пан слѹхаць кáски. Хлѹсиць ему́ хто яку́ю бáйку, а юон усé... кáжэ: „праўда, так“. От захацѣласо таму пану пачуць такую кáску, каб сказаць, што гэта непраўда... Нашоўса адзин пьянчужка. Зва́ли его Ахры́емам... Пашо́ў Ахры́ем к пану каза́ць кáски. Доўго каза́ў Ахры́ем ўселя́кие бáйки“; или: „збаю вамъ баячку и скажу вамъ казочку (Ром., III, 291)... Ср. у Ром., III, 361 (казка, прыказка), 432 (Ши баяць байку про бѣлаго быка). Даже легенды называются „святые или набóжные кáзки“ (Федер., II, IX).

Подъ приведенными названіями разумѣются и дѣйствительныя сказки, народныя поэтическія произведенія, допускающія фантастическій вымыселъ, часто не знающій предѣловъ,

такъ что „байки“ могутъ обозначать небылицы, враки (Слов. Носов., 12); относятъ сюда и анекдоты съ сильной реальной основой, сатирическіе и нравственные рассказы, вполне правдоподобные; подъ объемъ сказокъ подводятся и разложившіяся старины, отъ которыхъ у бѣлорусовъ сохранились лишь незначительные слѣды, наконецъ, даже книжныя повѣсти, воспринятія народомъ и сохраненныя въ устной передачѣ съ нарращеніемъ разныхъ бытовыхъ чертъ. Вообще область сказокъ очень велика: все, что не пѣсни, не пословицы и загадки, а также не заговоры, относится народомъ къ сказкамъ. Пѣсни изображаютъ, что дѣйствительно было или могло быть по народному представленію, сказки же даютъ, главнымъ образомъ, вымыселъ, къ которому можно относиться и шутиливо, а не серьезно; сказки развлекаютъ слушателей; пѣсни поются, имѣютъ извѣстный ритмъ и часто риѣму, сказки сказываются хотя и не безъ извѣстныхъ приѣмовъ, о которыхъ рѣчь послѣ. Словомъ, бѣлорусы на сказки такъ же смотрятъ, какъ и другія отрасли русскаго народа. Иное дѣло научное опредѣленіе сказки, котораго касаться здѣсь мы не считаемъ умѣстнымъ.

Исторія бѣлорусскихъ сказокъ та же, что и вообще русскихъ сказокъ. Современныя сказки во многихъ случаяхъ ведутъ свое происхожденіе отъ глубокой старины, когда онѣ такъ же рассказывались, какъ и теперь. Многія изъ нихъ были извѣстны еще недѣлимому русскому племени; знали сказки русскіе и при началѣ своей исторіи; остались сказки и у отдѣльныхъ русскихъ племенъ послѣ ихъ раздѣленія. По образцу старыхъ возникли и нѣкоторыя новыя.

Древность русскихъ сказокъ засвидѣтельствована упоминаніемъ ихъ въ старинныхъ произведеніяхъ уже начиная съ XI в. (Владимировъ, 138; Савченко, 34 sq.). Я приведу только два свидѣтельства. Еп. Кириллъ Туровскій, жившій въ XII в. въ мѣстности, охватывавшей, между прочимъ область дреговичей, родоначальниковъ югозападныхъ бѣлорусовъ, въ XII словѣ, перечисляя грѣхи человѣка, за которые придется отвѣчать послѣ смерти, въ 15 мытарствѣ упоминаетъ тѣхъ, которые „басни бають“. Въ одномъ словѣ XII в. читаемъ извѣстное мѣсто про богача (ср. раньше стр. 48): „ини по ладвиамъ тѣшатъ юго ... инии гоудоуть. инии бають юмоу“; это происходило „възлежащу юмоу. и не могоущю оусноути“. Сказываніе сказокъ производилось, такимъ образомъ, ночью, какъ средство противъ безсонницы. Къ сожалѣнію, трудно сказать, имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ оригинальнымъ русскимъ произведеніемъ или юго-

славянскимъ, а можетъ быть, и переводнымъ. Обычай сказывать сказки ночью для царей отмѣчаетъ и народная сказка (Ром., III, 410): „Вотъ у цѣра, баяшникъ бывъ—вѣдомо, царь спить, а баяшникъ байки бая“. Въ послѣдующее время упоминаніе сказокъ нерѣдко, слѣдовательно, интересъ къ нимъ былъ все время. Сказочные мотивы встрѣчаются въ разныхъ др.-русскихъ произведеніяхъ, напр., въ Начальной лѣтописи (объ Олегѣ, мщеніи Ольги, Бѣлгородскомъ киселѣ и т. п.), нерѣдки они и въ другихъ словесныхъ произведеніяхъ (напр., въ житіяхъ), несмотря на то, что сказываніе сказокъ всегда порицалось, какъ грѣховное занятіе. Особенно часто попадаются апокрифическіе и легендарные сюжеты, возникшіе не безъ вліянія христіанства и Библіи, а также разныхъ ересей, напр., богомильской; нѣкоторые изъ такихъ мотивовъ въ народныхъ сказкахъ живутъ до сихъ поръ. Для примѣра сошлемся на легенду о Муромскомъ князѣ Петрѣ и Февроніи, сохранившуюся въ спискахъ XVI в., но возникшую гораздо раньше, и на бѣлорусскія сказки въ родѣ напечатанной у Клиха о мудрой дѣвѣ (стр. 111—114) или у Романова (III, 391, 393); на упоминаніе въ Сказаніи о книгахъ ист. и ложныхъ басней „о Соломонѣ царѣ и о Китоврасѣ“ и подобныя сказки про Соломона въ сборникѣ Романова (VI, 447—462). Извѣстное мѣсто Слова о полку Игоревѣ, гдѣ говорится о Всеславѣ Полоцкомъ, что онъ „въ ночь влъкомъ рыскаше... великому хрѣсови влъкомъ путь прерыскаше“, основано на сказаніяхъ о превращеніяхъ, составляющихъ одну изъ самыхъ распространенныхъ темъ русскихъ сказокъ и особенно бѣлорусскихъ (ср. Шейнъ. М., II, 57, 59; Ром., IV, 95, 96, VI, 489; Федер., II, 176, 177 и др.). Сказки и вообще сказочные мотивы возникали и впослѣдствіи, особенно когда народъ знакомился съ переходящими на Русь иностранными повѣствовательными произведеніями, въ родѣ французскаго романа о Петрѣ Провансальскомъ, переведеннаго съ польскаго на русскій языкъ въ XVII в. Такова бѣлорусская сказка „Петра и Магдалена“ (Ром., VI, 14—25; мой отчетъ о въ „Ж. М. Н. П.“, 1901, окт. 412).

Древность русскихъ и въ томъ числѣ бѣлорусскихъ сказокъ можетъ быть обнаружена также на основаніи ихъ содержанія и формы выраженія: въ нихъ часто изображается такой бытъ и для обрисовки его употреблены такія слова и обороты, которые къ современной жизни народа и къ теперешнему его языку не имѣютъ отношенія, а указываютъ на бытъ болѣе ранній, часто еще доисторическій. Народное міросозерцаніе

часто самое первобытное, какъ это будетъ видно изъ дальнѣйшаго изложенія. Со-временемъ мы констатируемъ сходство сказочныхъ сюжетовъ не только у всѣхъ русскихъ племенъ, но также и у другихъ славянъ, и даже у народовъ неславянскихъ. Не высказываясь пока рѣшительно о причинѣ такого сходства, необходимо отмѣтить, что для международного распространенія такихъ сюжетовъ понадобилось большое время.

Итакъ, есть основаніе приписывать многимъ русскимъ сказкамъ древнее происхожденіе и вообще считать этого рода произведенія возникшими давнымъ-давно, продолжавшими существовать и появляться во все время исторической жизни и съ соотвѣтствующими измѣненіями и наращеніями, сохранившись до сихъ поръ. Въ виду такого положенія сказокъ въ народной словесности естественно является вопросъ о происхожденіи ихъ и возникновеніи извѣстныхъ сюжетовъ.

За рѣшеніе этого вопроса до настоящаго времени бралось много серьезныхъ ученыхъ, написавшихъ не мало изслѣдованій по этому предмету примѣнительно къ господствовавшимъ въ ихъ время теоріямъ по изученію произведеній народной словесности, но до сихъ поръ еще не пришли къ окончательнымъ выводамъ. Каждая теорія имѣла серьезныя основанія, изъ которыхъ она развивала свои положенія, но эти основанія обыкновенно преувеличивались, вслѣдствіе чего и выводы получались слишкомъ рѣшительные, которыхъ нельзя было распространить на то разнообразіе сюжетовъ и мотивовъ, которыми отличаются сказки. Приверженцы противоположныхъ теорій легко отмѣчали слабыя стороны положеній своихъ предшественниковъ и въ свою очередь преувеличивали значеніе своихъ теорій, являлись опять новыя теоріи съ тѣми же недостатками и т. д. Люди болѣе умѣренные, держась извѣстной теоріи, дѣлали уступки и другимъ, и тѣмъ больше приближались къ истинѣ. Въ нашей работѣ, намѣтившей себѣ болѣе скромныя задачи, не мѣсто касаться этихъ общихъ вооросовъ (ср. довольно подробный разборъ ихъ у Савченко, 300—518), мы укажемъ лишь вкратцѣ выводы, къ которымъ можно придти по разсмотрѣніи вопроса о происхожденіи сказокъ вообще и русскихъ въ частности.

Всѣхъ изслѣдователей народныхъ сказокъ прежде всего поражаетъ обиліе чудеснаго элемента, широта, даже безграничность вымысла, первобытное, часто наивное міросозерцаніе дѣйствующихъ лицъ, а главное, сходство сказочныхъ сюжетовъ, распространяющееся иногда и на подробности, наблюдаемое у

родственныхъ, а подчасъ и неродственныхъ народовъ. Все сказанное относится не только къ сказкамъ, возникшимъ въ болѣе позднее время, но также и къ древнимъ. Какъ извѣстное сходство, наблюдаемое въ группѣ родственныхъ языковъ, напр., индоевропейской семьи, объясняется происхожденіемъ народовъ, говорящихъ на этихъ языкахъ, отъ общаго родоначальника—индоевропейскаго пранарода, такъ и здѣсь въ сходствѣ сказочныхъ сюжетовъ видятъ отраженіе общихъ вѣрованій, развившихся у индоевропейскаго пранарода до распаденія его на племена. Главный представитель мифологической школы на Западѣ Я. Гриммъ въ сказкахъ видитъ „die wunderbaren letzten Nachklänge uralter Mythen“, удивительные отголоски старинныхъ мифовъ, народныхъ религіозныхъ сказаній. Основанія для этихъ сказаній были заложены еще въ ту эпоху, когда индоевропейцы составляли цѣлое (Савченко, 305). Такъ же смотрѣлъ на возникновеніе сказокъ и, напр., Буслаевъ въ своихъ первыхъ работахъ: сказки, будучи осколками отдаленнѣйшихъ общеарійскихъ мифовъ, сохранились въ изумительномъ сходствѣ у всѣхъ народовъ, такъ какъ онѣ сохранили преданія, въ правдивость которыхъ народъ вѣрилъ (Ист. оч., I, 309—310). На основаніи вышесказанныхъ соображеній и возникновеніе сказочныхъ сюжетовъ, общихъ у разныхъ народовъ, въ томъ числѣ и у русскихъ, слѣдуетъ отнести къ эпохѣ индоевропейской общей жизни.

Однакоже, какъ показываютъ данныя, почерпнутыя изъ сравненія языковъ, а также добытыя археологіей, культурное состояніе недѣлимаго индоевропейскаго племени было значительно ниже того, которое часто представляется въ сказкахъ, даже если отбросить случайныя послѣдующія наслоенія. Мало того, многіе сказочные сюжеты, напр., русскихъ сказокъ извѣстны и народамъ другихъ племенъ (тюркамъ, хамитамъ и т. п.); отсюда естественно является предположеніе о заимствованіи тѣмъ или другимъ путемъ такихъ сюжетовъ, а иногда и вполнѣ развитыхъ сказокъ у другихъ народовъ. Такимъ образомъ, не отрицая возможности возникновенія нѣкоторыхъ сказочныхъ сюжетовъ еще въ эпоху общей жизни индоевропейскихъ племенъ—были ли эти сюжеты отраженіемъ религіозныхъ мифовъ или какихъ-либо отношеній людей между собою, а также отношеній между людьми и животными или даже между предметами неодушевленными, но являвшимися въ анимистическомъ представленіи первобытнаго человѣка живыми—, мы должны признать, что такіе сюжеты были очень несложны и немно-

численны; кромѣ ихъ, въ сказкахъ оказалось много заимствованій у другихъ народовъ, возможность чего допускалъ даже и Я. Гриммъ. Тутъ опять полная аналогія съ языкомъ. Заимствование изустное отдѣльныхъ словъ восходитъ къ самымъ отдаленнымъ историческимъ и доисторическимъ временамъ въ разныхъ языкахъ и объясняется условіями культурными и социальными; кромѣ устнаго заимствованія, бываетъ и книжное. Это заимствование происходитъ въ современныхъ языкахъ, было оно и въ древнихъ; есть, напр., заимствованія въ греч. языкѣ изъ семитскихъ, въ санскритскомъ изъ греческаго; возможно даже теоретически допустить заимствованія и въ индоевропейскомъ праязыкѣ ¹⁾. Такія заимствованія тѣмъ болѣе были возможны, что въ составъ индоевропейской группы языковъ иногда попадали племена неиндоевропейскаго корня по происхожденію. При такомъ смѣшеніи разныхъ этнографическихъ особей, хотя и объединившихся со временемъ въ языкѣ, смѣшивались и культура этихъ особей и религіозныя ихъ вѣрованія и сказанія. Во время дальнѣйшихъ международныхъ общеній разнаго рода случаевъ для заимствованія сказочныхъ сюжетовъ всегда представлялось не мало. Особенно это примѣнимо къ русскимъ, которые всегда находились въ соприкосновеніи съ разными народами, окружающими ихъ со всѣхъ сторонъ, а иногда и подолгу живавшихъ на ихъ территоріи. Приведемъ нѣсколько примѣровъ восточнаго вліянія, отражающагося, между прочимъ, и въ бѣлорусскихъ сказкахъ. Смерть Кощея или другого чудовища-угнетателя хранится въ яйцѣ: „ѣсь на мори войстровъ, на тымъ войстрови стоиць дубъ, подъ тымъ дубомъ лежаць два камяни, а ў тыхъ камяняхъ гняздо, а у тымъ гнязду сядзиць птушка, а ў тэй птусцы яечко,—у тымъ яечку моя смерць“ (Ром., III, 72). Въ этомъ сказываются повѣрья тюркскихъ племенъ, у которыхъ (напр., у чувашей) при умираніи человѣка разбиваютъ сырое яйцо (Владим., Введ., 153—154). Или въ сказкахъ часто отмѣчается, что змѣй, Кощей и т. п. чудовище, возвратясь домой, почувствовавъ запахъ русскаго, находящагося у него въ дому, заявляетъ: „Нѣшто тутъ русь-косъ пахнець“ (Ром., III, 82), „пхе! русь-косъ пахня далёкая“ (ib., 165; ср. ib., 213 и т. д.). По свидѣтельству Катанова (Владим., ib.) среди тюркскихъ племенъ принято различать племена по названію кости.

¹⁾ Ср. С. К. Буличъ. Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ. Спб., 1893, 16.

Однако, отчего могли такъ легко заимствоваться чужіе сказочные сюжеты, напр., русскими у другихъ народовъ? Причинъ этого можетъ быть двѣ: сходство заимствуемыхъ сюжетовъ по общему характеру и направленію съ тѣми, которыми уже обладалъ данный народъ, т. е. общечеловѣческій ихъ характеръ, и, во-вторыхъ, внутреннее сходство человѣческой природы у всѣхъ народовъ, результатомъ чего является сходство или даже тожество психическихъ процессовъ, особенно при сходныхъ бытовыхъ условіяхъ. Благодаря единству законовъ человѣческаго мышленія и вообще тожеству психическихъ процессовъ—у разныхъ народовъ могли возникать сами собой сходные „мотивы“, подъ которыми А. Н. Веселовскій (Собр. сочин., II, 1, Спб. 1913, 11—12) разумѣетъ простѣйшую повѣствовательную единицу, образно отвѣтившую на разные запросы первобытнаго ума или бытового наблюденія. При склонности создавать подобные мотивы легко было и заимствовать уже готовыя комбинаціи ихъ, развивающія извѣстную тему, „сюжетъ“. Такъ представляется дѣло при осторожномъ пользованіи теоріей заимствованія, съ одной стороны, и съ другой—при отсутствіи увлеченія антропологической теоріей самозарожденія мотивовъ и даже сюжетовъ.

Впрочемъ, антропологическая школа выдвинула и вопросъ о „переживаніяхъ“, подъ которыми слѣдуетъ разумѣть отраженіе въ подчасъ нелѣпыхъ и странныхъ съ нашей точки зрѣнія обрядахъ, обычаяхъ, вѣрованіяхъ, встрѣчающихся въ сказкахъ, старинныхъ обычаяхъ и нравовъ, такъ какъ къ нимъ можно подыскать параллели въ первобытной жизни современныхъ дикарей. Отраженіемъ старинныхъ переживаній мы объясняли и многіе старинные обряды и обычаи, соединенные съ пѣніемъ обрядовыхъ пѣсенъ. Допуская возможность самостоятельнаго зарожденія и развитія у разныхъ народовъ многихъ обрядовъ и обычаевъ, отражающихся въ „переживаніяхъ“, мы тѣмъ самымъ упрощаемъ многіе „сюжеты“, которые можно бы считать заимствованными, и приближаемъ ихъ къ болѣе простымъ комбинаціямъ мотивовъ, а слѣдовательно, подходимъ къ возможности самозарожденія ихъ ¹⁾.

Такимъ образомъ, при рѣшеніи вопроса о происхожденіи сказокъ вообще и русскихъ вмѣстѣ съ бѣлорусскими въ част-

¹⁾ О школахъ мифологической, заимствованія и антропологической вкратцѣ, но очень точно говорится также у А. Н. Веселовскаго: Собраніе сочин., II, 1, 13—33.

ности, а также при объясненіи ихъ нельзя увлекаться одной только какою-либо теоріей; осторожное обращеніе съ каждой изъ нихъ, при отсутствіи неумѣренности и при стремленіи согласовать ихъ, можетъ привести къ плодотворнымъ результатамъ. Наши сказки представляютъ изъ себя очень разнообразный матеріалъ какъ по своему внутреннему достоинству, такъ и по времени возникновенія; поэтому и при изученіи ихъ нужно обращаться къ разнымъ методамъ и приѣмамъ.

Все сказанное нами до сихъ поръ имѣетъ въ виду, однако, лишь происхожденіе сказочныхъ сюжетовъ, представляющихъ, такъ сказать, лишь остоу сказки. Чтобы такой сюжетъ обратился въ настоящую сказку и притомъ русскую или бѣлорусскую, ему требуется еще получить извѣстное словесное выраженіе и пріобрѣсти черты національной бытовой обстановки. Пояснимъ сказанное. Наши сказки не только выражены русской народной рѣчью, но, какъ увидимъ ниже, рѣчью особой, характеризующей сказочный складъ: это не переводъ, хотя бы и хорошій, съ какого-нибудь иностраннаго оригинала, а самостоятельное произведеніе на извѣстную тему, выраженное принятыми для этого рода произведеній особыми оборотами. Такова форма выраженія сказокъ. Что касается самого дѣйствія, то оно обыкновенно происходитъ въ обстановкѣ, отражающей русскій бытъ въ извѣстной мѣстности, гдѣ сказка эта записана: дѣйствующія лица имѣютъ привычки даннаго русскаго племени и дѣйствуютъ такъ, какъ поступилъ бы каждый изъ членовъ данной народности. „Зъ жидомъ ба я бывъ жидъ, съ паномъ ба я бывъ панъ, зъ мужикомъ я бывъ ба мужикъ“... (Ром., III, 94). Дуракъ лежитъ на печи, имъ всѣ помыкають; за водой идетъ молодая невѣстка, какъ и въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ; солдатъ ничего не боится, пьетъ водку и куритъ табакъ; молодые мальчики пасутъ воловъ или свиней; торговлей занимаются евреи; отъ болѣзней лѣчатъ знахари разными зельями; крайней трусостью отличаются евреи-жиды; сердитыхъ бабъ даже черти боятся; заяцъ приглашаетъ въ гости супружество—лисицу и котъ тѣми же словами, какими обыкновенно приглашаютъ бѣлорусы своихъ знакомыхъ на семейныя торжества: „Добры-дзень! просивъ бацька и matka, штобъ вы ласковы были, къ намъ на 'бѣдъ пришли, хлѣба-соли зѣѣли, чарку горѣлки выпили!“ (Ром., III, 34); формула благословенія такая же, какъ и въ свадебныхъ пѣсняхъ: „Богъ цябе басловляя и я басловлю“ (ib., 141), „я блугуславляю, и Богъ тябе блугуславить“ (ib., 351) и т. д. Всюду изображаются мѣстныя

повѣрья, нравы и обычаи. Въ ночь на Купало цвѣтеть папоротникъ, и кто найдетъ его цвѣтокъ, можетъ открывать клады (Сержп., 46); въ каждомъ селѣ имѣется свой „вѣдзьмар“, который свое искусство передаетъ дѣтямъ только передъ смертью (ib., 48); желая насолить другимъ, заламываютъ на ихъ полѣ заломъ: „бача, якъ чаловѣкъ заломъ заломлюя“... (Ром., III, 215); за дурное поведеніе дѣвушку, какъ и въ народныхъ пѣсняхъ, привязываютъ въ лѣсу къ дереву: „И. раздумався: нашто я ўзявъ съ собой сястру? И узявъ ды привязавъ яе къ дзераву“ (ib., 54, 59); на могилы самоубійць набрасываютъ кучи сучьевъ, камней, песку (Сержп., 91); висѣльники послѣ смерти нападаютъ на проходящихъ или проѣзжающихъ мимо ихъ ночью (ib.) и т. п. Даже природа вездѣ изображается мѣстная, со всѣми ея особенностями—съ прелестями и недостатками. Особенно замѣчательны по изображенію природныхъ картинокъ и вообще обстановки, при которой происходитъ дѣйствіе, нѣкоторыя сказки сборника Сержпутовскаго. Вотъ начало одной подобной сказки (2—3): „Быў адзін Музы́ка... Ешэ хлапчукомъ: пасе валу́оў, альбо́ ко́ней, зро́биць з лазы́ дудачку да як заграе, дак валы́ пакінуць пасці́са, развѣ́сяць ву́шы да й слухаюць; а ў лѣ́сѣ пту́шки при́ціхнуць, на́ват жа́бы не кру́мкаюць. А як паведзе́ ко́ней на начле́г,—лѣ́то, но́чы цю́оплые, аж па́рыць; папрыво́дзяць на дубро́ву ко́ней хло́пцы й дзѣ́ўкі с'усега сел́а, свабо́ляць, смѣ́ютца, пяюць пѣ́сни—вѣ́дамо маладо́сць, заўжды́ вѣ́село; а Музы́ка як заграе на сваёй дудачцэ́, дак атра́зу ўсѣ́ пры́ціхнуць. От им здаётца́, што яка́ясь сло́дыч ули́лася им у се́рцэ, а як яка́ясь сі́ла ухва́ціла на плече́ы й несé ўсе ўго́ру, и ўго́ру, к яс́ным зуоркамъ, у чы́стае не́бо, ў чы́стое, сін́ае, шыро́кае не́бо. Сѣ́дзяць яны́, ничо́го не ду́маюць, забы́ліся, што ру́кі й но́ги млѣ́юць ат цы́жкаѣ рабо́ты, што ў жывацѣ́ бурчы́ць ат го́ладу. Сѣ́дзяць и ўсе́ слухаю́ць. И заха́цѣ́ло б им сѣ́дзѣ́ць гэтак ўсе́ жы́це й ўсе́ слуха́ць, як грае Музы́ка. От ю́он замаўчы́ць. Але́ ніхто́ не смѣ́е паварухну́цца, каб не спужа́ць таго́ го́ласу, што по́шакам разсы́паўся по дубро́вѣ, па лѣ́сѣ й паднімае́цца ў самае́ не́бо. Але́ ось заграе́ Музы́ка жа́ласліва, й заплачу́ць и лѣ́с и дубро́ва, на́бѣ́жыць хмарка́, й з не́ба сля́юзки так и палы́ютца. Иду́ць пу́озно да гаспо́ды мужы́кі й бабы́, ўчу́юць тую́ Музы́ку, стану́ць, слуха́юць, плачу́ць. От так усі́ их гу́оркая жы́дка (жизнь) пе́рэд ачу́й стай́ць, и такі́ их апану́е жалё́, што й мужы́кі, стары́е, бара́даты́е мужы́кі плачу́ць, як бабы́ над паку́ойніка́м, альбо́ як право́дзяць сы́нкуо́ў у салда́ты. Але́ ось па не́ малымъ ча́сѣ

Музыка ат жаласливаго да на весюолае звэрне. Пакидаюць мужыкі й бабы косы, грабли, вилы, гаршки й баклаги, возмутца ў боки й давай скакаць. Скачуць малыя дзѣці, скачуць, коні, скачуць кусты й лѣс, скачуць зюорки, скачуць хмарки—ўсе скачэ й смѣтца“. Здѣсь изображень замѣчательный музыкантъ, сюжетъ, извѣстный сказкамъ и другихъ народовъ. Но природа и вся обстановка въ данномъ случаѣ чисто бѣлорусская.

Национальный характеръ нашимъ сказкамъ придается и тѣмъ, что онѣ вполне отражаютъ основныя черты русской народности: глубокую правдивость, доброту, благодушіе, порицаніе всякаго уклоненія отъ добра, сочувствіе къ несчастнымъ (сказки о сиротахъ, падчерицахъ), глупымъ, но добрымъ. Сближаетъ съ нами сказки и христіанская тенденція, всегда проводящаяся въ нихъ—торжество добродѣтели, правды и добра ¹⁾. Значитъ, сказка, построенная на какомъ-либо сюжетѣ (развился ли онъ изъ древняго мифа въ эпоху доисторическую у индоевропейскаго пранарода или былъ заимствованъ у другого какого-либо народа или, наконецъ, у первобытныхъ предковъ даннаго племени возникъ самостоятельно вслѣдствіе единства психической природы человѣка), будучи поставлена въ обстановку, соотвѣтствующую нравамъ и быту даннаго народа, становится національнымъ его достояніемъ. Со-временемъ сюжетъ снабжается разными новыми мотивами и подробностями, расширяется отъ многихъ пересказываній.

Несомнѣнно, мѣстнаго и притомъ позднѣйшаго происхожденія многіе изъ анекдотовъ, обыкновенно помѣщаемыхъ въ отдѣлѣ сказокъ, и особенно рассказы, часто, можетъ быть, и соотвѣтствовавшіе дѣйствительности, иллюстрирующіе какую-либо пословицу. Много подобнаго матеріала у Федеровскаго (III, 24: *Opowiedania i przypowieści z życia codziennego*; или ib., 63: *Utwory żartobliwe*), Романова (III, 428: *Мелочи и др.*), Сержпутовскаго (№№ 3, 8, 9, 14, 15, 59), Шейна (II, 180, 299: *Бытовые сказки*, 310: *Анекдоты, и др.*). Конечно, и здѣсь есть много бродячихъ сюжетовъ.

Главные хранители сказочнаго богатства у бѣлорусовъ въ каждой избѣ старики-мужчины и женщины. Въ длинные осенніе и зимніе вечера (Ром., III, 52; Федер., II, X) они рассказы-

¹⁾ Сказки некультурныхъ народовъ, по наблюденію Вундта, лишены нравственнаго колорита (*Grundeingeschaft des Märchens ... die Abwesenheit moralischer Motive*).

вають свои сказки младшему поколѣнію своей избы или даже въ собраніи. Вслѣдствіе этого каждый бѣлорусъ знаетъ не мало разныхъ сказокъ: послѣднія до сихъ поръ живое явленіе среди нихъ. Сказки, какъ и пословицы, это своего рода народная мудрость, на которую онъ ссылается въ своемъ житейскомъ обиходѣ; по сказкамъ онъ даже учится нравственности. Рассказывая ихъ, онъ питаетъ безграничный просторъ народной фантазіи и хотя въ созданіяхъ своего воображенія уносится въ лучший міръ въ сравненіи съ тяжелою подчасъ дѣйствительностью. Сказками новыми, состоящими изъ анекдотовъ и сатирическихъ рассказовъ, онъ питаетъ свое остроуміе. (Понятно, не всякій бѣлорусъ или бѣлоруска одинаково интересно расскажетъ извѣстную сказку: для этого требуется нѣкоторый талантъ и смѣлость. Жещины большіе знатоки сказокъ, для записывателя оказывались далеко не удобнымъ матеріаломъ. „Весьма рѣдкая изъ нихъ чувствовала себя настолько смѣлою, чтобы рассказать сказку; рассказывая же, она все-таки замѣтно смущалась и черезъ то сбивалась и спѣшила“ (Ром., III, X, то же отмѣчаетъ и Федеровскій, II, IX). Да и мужчины не всѣ отличаются хорошей памятью и даромъ слова, а также нужнымъ досугомъ для рассказыванія сказокъ. Хорошіе рассказчики, конечно, есть и ихъ не мало (ср. списокъ казанниковъ и лицъ, кои записывали сказки, помѣщенные въ III выпускъ Романова, 439—441, 84 лица). Это „болѣе способные и развитые люди. Это, такъ сказать,—интеллигенція. Одни изъ рассказчиковъ обладаютъ выдающимся краснорѣчіемъ, другіе отличаются даромъ художественнаго чутія и творчества, и почти всѣ изъ нихъ имѣютъ склонность къ философствованію“ (Сержп., IV). Хорошіе рассказчики стараются въ свой рассказъ вносить свои личныя черты, передаютъ сказку подъ угломъ своего міросозерцанія (ib., VI). Подобнымъ образомъ о хорошихъ рассказчикахъ отзывается и Федеровскій (II, IX): „do opowiadania konieczna jest pamięć dobra, dar wymowy, zasób pewien inteligencji, a nawet dowcipu. Toteż zawołani opowiadacze zwykle się rekrutują tylko z pośród najinteligentniejszych włościan“... Наибольше хранится въ Зап. Бѣлоруссіи разныхъ сказокъ и рассказовъ въ мѣстахъ, заброшенныхъ среди болотъ, пущъ и лѣсовъ, близости къ Полѣсью. Такимъ образомъ, лучшіе бѣлорусскіе „казанники“ напоминаютъ собою тѣхъ профессиональныхъ сказителей, которыхъ приходится предположить для великорусскихъ сказокъ (Савченко, 25 sq.). Имъ, несомнѣнно, принадлежатъ новѣйшія сказки и имѣющіе злободневный характеръ

анекдоты; благодаря хорошей памяти и дару слова, они до сихъ поръ въ неприкосновенномъ видѣ хранятъ и тотъ сказочный складъ, а также особыя выраженія, которыя характеризуютъ языкъ нашихъ сказокъ.

Народныя сказки сохранились до сихъ поръ въ устной передачѣ въ формѣ прозы. Однако, вникая въ нее глубже и анализируя тѣ или другія выраженія, мы можемъ замѣтить, что эта проза особая: ей свойственъ сказочный складъ, стоящій въ тѣсной связи съ другими видами народной поэзии—пѣснями, не говоря уже о пословицахъ и загадкахъ. Этотъ особый складъ касается и внѣшней стороны языка сказокъ—формы выраженія—и внутренней—способа выраженія тѣхъ или другихъ представлений и понятій по разъ установившимся шаблонамъ и приемамъ.

Разсматривая сказочный складъ съ внѣшней стороны, нельзя не отмѣтить въ немъ большого сходства съ языкомъ другихъ народныхъ произведеній. Такъ, въ сказкахъ нерѣдко наблюдается р и е м а: рассказчикъ часто норовитъ предложенія, слѣдующія одно за другимъ, риемовать въ глаголахъ или въ послѣднихъ словахъ. Приведемъ примѣры:

Приказка стихотворная (Ром., III, 14):

Живъ сабѣ дѣдъ изъ бабой,
ѣвъ хлѣбъ съ папой,
ѣвъ хлѣбъ съ овсомъ,
забивъ бабу ковшомъ.

Риема въ самой рѣчи (ib., 17):

была у ихъ унучка,
сучка,
семярко овецъ
и быкъ половецъ...

Или (ib., 131):

Куды йдзэшъ,
пуць-дорогу вядзэшъ...

Или (ib., 400):

Живъ сабѣ такъ Несцерка,
мѣвъ дзѣтыкъ шесцерко.
Робиць лянитца,
красци баитца...
А нехай круциць ды мотаецъ
и душѹ питаецъ...

А вотъ (Ром., III, 20) почти вся сказка риемованная:

Была у мужичка свинья,
ни хвора ни больна.
Повадилась яна у овесь,
ўси цвяточкі позьядала,
ўсю соломку поломала.
Почуло свинное вуха,
што сыто свинное брухо.
Идзець свинья домой,
ажны ляжиць вовкь пыдъ мяжой.
Свинья и патаецъ:
хто тутъ ляжиць,
отъ мяне не бяжиць?
Вовкь свиньнѣ отвѣчаецъ:
я тутъ, вовкь, ляжу,
отъ цябе не бяжу.
Свинья молилася, просилася,
на ўколянцы становилася...

Нечего и говорить, что во многихъ сказкахъ встрѣчаются пѣсни, иногда даже плясовые. Для примѣра укажемъ сказку „Чудная дудка“ (Ром., III, 262), съ пѣснями, извѣстными и изъ великорусскихъ сказокъ; или „Коть пѣтухъ и лисица“ (Федер., II, 7), гдѣ котъ поетъ:

Дыли, дыли, скрыпачка,
А ў нуорцы лисачка;
А ў лисицы нуовы двуор
Тры паненки на выбуор

Въ сказкѣ: „Якъ дуонка галюонка свое братки знашла“ (Федер., II, 44—48), пѣсни поетъ даже солнце:

Кросна тче, кросна тче,
Залатым пасам пабивае,
Дуонки-Галюонки, Дуонки-Галюонки
Ад сваих браткоў нажыдае...

Плясовая пѣсня приведена въ сказкѣ „Об стрѣльцу Рыгору“ (ib., 73):

А муой жаж ты Рыгуор да Рыгуор,
Мусиць уже ты мижи гуор, мижи гуор;
Кали еще ни дайшуоў, ни дайшуоў
Каб ты назад ни прышуоў, ни прышуоў...

Какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, въ сказкахъ сильно распространено употребленіе постоянныхъ эпитетовъ, напр.: лящиць ёнъ дорогою, лящиць ёнъ широкою

(Ром., III, 4), пошли пуши драмуши (ib., 68), жаръ-птица (ib., 87), цёмная ночь (ib., 84), бѣлый свѣтъ (ib., 122), баба Яга, косцяная нога (ib., 228), пѣвянь—косы до зямли (ib., 229), калиновый мостъ (ib., 240), самопитный жбанъ (ib.), идзи за мной зялёной тропой, шавковой травой (ib., 271), дробные слёзки лье (Федер., II, 48) и т. п.

Обычны въ сказкахъ и разнаго рода сравненія, напр., отрицательное: то ни птушка щебече, анно дзѣўчатко шыру праўду каже (Федер., II, 48) и под.

Кромѣ подобныхъ чертъ, въ языкѣ, общихъ у сказокъ съ другими родами народныхъ произведеній, имѣ свойственны и свои особыя черты, характеризующія внѣшнюю сторону сказочнаго склада. Такъ, очень многія сказки, особенно передаваемые профессиональными сказочниками, можетъ быть, являющимися литературными потомками прежнихъ скомороховъ, имѣютъ въ началѣ и въ концѣ особыя приказки, а въ серединѣ пересыпаютъ свой разсказъ разными прибаутками. Вотъ примѣры приказокъ въ началѣ: болѣе простыя (Ром., III, 322): Начномъ скѣзку, а не скѣзку, да приказку, скѣзка будзя зоўтра пусли убида, пудѣвши мягкаго хлиба; якъ жиў дзѣдъ съ бабай, мѣли яны одну раду, ѣли хлѣбъ зъ оўсомъ и били одзинь одного ў лобъ коўшомъ (Шейнъ, II, 6); болѣе распространенная (Ром., III, 432): „Нѣўкотаромъ царстви, нѣўкотаромъ государстви, тамъ дѣсь бывъ мостъ, да такій ровный, што якъ борона. На тымъ мосту ляжавъ волъ пачоный и ли яго часнокъ товчоный: и ѣжъ, и рѣжъ, и подсмакувай. А потомъ не сяди, да за семь верстъ до воды ходи. Ето не казка, а приказка,—казка ще будя ўперадъ, на той нядѣли ў серадъ, послѣ обѣда, послѣ мягкаго хлѣба“. Приказки въ концѣ отличаются большимъ разнообразіемъ, напр.: И я тамъ бывъ, медъ-вино пивъ, и ў роци ня було, и по бародзѣ не цякло (Ром., III, 37); И я тамъ у яго бывъ, усѣ тое видзѣвъ, медъ и пиво зъ имъ пивъ: по вусамъ цякло, ды ў ротъ ня пупало (ib., 40); И я тамъ была, видзѣла тамъ лазыню, у лазни корыто, у корыци корецъ—моей басни конецъ (ib., 50); ... сами стали жить, да поживать, да добра наживать (ib., 65); Жиў саби царъ и царица, и була ў ихъ на двурэ крыница, а ў крыницы курецъ—мужой казцы кунецъ (ib., 92); Акъ ишовъ я по дзяревни, докъ малцы выросточки зараджали холостуу пушку гноамъ. Схапили й мяне ў кучи, да ў пушку. Акъ выстралили, дакъ я вярцѣвсь, вярцѣвсь, да прамѣ сюды къ вамъ и упавъ и явивсь казки казаць (ib., 232); И я тамъ ны вясельи бывъ, медъ-вино пивъ, пы вусамъ цякло, а ў роци ня було. Дали мнѣ

скыворóду, й пыбѣгнувъ пы горóду; дали мнѣ чепялу, я побѣгувъ пы сялу; а якъ дали мнѣ смыкъ—я зы ворота шымыкъ! И уцѣкъ... (ib., 247). Въ приказкахъ еще иногда упоминается смоляная кобыла и рѣпяное сѣдло (ib., 204), также блинъ (ib., 222).

Въ серединѣ сказокъ чаще вставляются поговорки, прибаутки въ родѣ слѣдующихъ: скоро казка кажетца, ды ня скоро дзѣло дзѣтца (Ром., III, 250); скоро казка кажетца, да ня скоро дѣло дѣлается, скоро бабка блинцы пяче да опару ставя; такъ и ето (ib., 73—74); ето казка скоро кажетца, да ня скоро дзѣло йшло (ib., 185). Приказки, по взглядамъ сказочниковъ, являются необходимой принадлежностью этого рода произведений: избѣгнуть ихъ можно только по какой-либо необходимости: „Ото, панóчку, почну казаць тобѣ гету казку бэзъ приказокъ, бо нема часу“ (Шейнъ, II, 172).

Для того, чтобы рельефнѣе выступила извѣстная черта или извѣстное событіе обыкновенно повторяются одни и тѣ же выраженія полностью, безъ измѣненій по нѣскольку разъ, напр. (Ром., III, 1), семь разъ повторена слѣдующая тирада: Бывъ сабѣ дѣдка, была сабѣ бабка; была у ихъ курка-рабушка, нанясла яецъ повянь коробецъ. Дѣдъ бивъ, бивъ—не разбивъ, баба била, била—не разбила, мышка бѣгла, хвостикомъ мотнула и разбила... Дѣдъ плача, курочка кудакча, вароты скрипять, трески летять, собаки брешать, гуси кричать, люди гомонять... Такія же повторенія, напр., въ сказкѣ „Коза въ орѣхахъ“ (Ром., III, 12). Для характеристики сказочнаго склада не мѣшаетъ замѣтить, что „мѣста, повторяющіяся въ сказкѣ нѣсколько разъ, произносятся нараспѣвъ“ (Ром., ib., 14):

Для обозначенія продолжительности дѣйствія повторяютъ въ разныхъ формахъ глаголы, обозначающіе движеніе:

Ишли яны, ишли, якъ стало смеркатца. (Ром., III, 41.)

Нясуць яны яго, нясуць, а ёнъ усё расцець ды расцець. (ib.)

Ѕхали яны такъ, ўхали и пріўхали у большій лѣсъ. (ib.)

Ишовъ, ишовъ, увыйшовъ у пуцу. (ib.)

Пожили яны, пожили, а тоды и пошли ў свѣтъ. (ib., 45.)

Идзи, идзи—стоиць хатка на куриныхъ ножкахъ. (ib.)

Идзи, идзи—пришли къ огнюному мору. (ib., 46.)

Якъ спать, дакъ спать, проспавъ ажно дванадцать сутокъ.

(ib., 76.)

Есть особыя выраженія, отчасти сходныя съ пѣсенными, для обозначенія необычайныхъ предметовъ и дѣйствій,

содержащихъ въ себѣ высшую степень совершенства. Примѣры изображенія необычайной красоты: то бывъ пригожъ, а то ще попригожѣвъ (Ром., III, 98); и то была пругожая, а то ще попригожѣла (ib., 267); такое строеніе, што ни здумаць, ни згадаць, только у казкахъ сказаць (ib., 272); домъ бывъ выстроены такий, што ни ўздумаць-згадаць, только ў приказки сказаць (ib., 346).

• Кромѣ такихъ неопредѣленныхъ выраженій, для опредѣленія необычайной красоты употребляются еще извѣстныя стереотипныя выраженія: у мальчиковъ и дѣвочекъ на головѣ солнце, мѣсяць, звѣзды: Я роджу сына... уво лбѣ звѣзды, у потылицы мѣсиць, по поись у золыци, по колѣни ў серыбри (Ром., III, 298, 299); у вуднымъ ўву лби сонца, а звиздочка-заранница у потылицы, а ў другимъ мѣсячко уво лби, а звиздочка-заранница у потылицы (ib., 330); обуодва мѣли мѣсяць ў лоби, а зуорка ў патылицы (Федер., II, 50). Другіе необычайно красивые предметы состоятъ изъ золота и серебра: выскакыець котокъ, зылотый лобокъ, зылотое вушко, сярэбраная вушко, зылотая шарсцинка, сярэбраная шарсцинка, зылотая лапка, сярэбраная лапка (Ром., III, 359); бяжиць выпярѣкъ, зылотая шарсцинка, сярэбраная шарсцинка... (ib., 264); и бяжиць баранька, и на имъ одна шарсцинка зылотая, другая сярэбраная (ib., 207); конь... золотая шарсцинка и сярэбраная (ib., 201); золотая шарсцинка, сярэбраная шарсцинка, золотый копытокъ, сярэбранный копытокъ (ib., 239, 245); вынимаю хустку большую—золотая крапина и сярэбряная (ib., 203); качаюць двѣ дзѣвки яблоко, крапина золотая и сярэбряная... (ib., 201); мосьт—одна мостница золотая, одна сярэбраная... (ib., 217); выросъ на Кирилку дубчикъ золотый и сярэбранный... (ib., 262); бывъ у яго садокъ... ў тымъ садку яблонь: золотый листокъ, сярэбриный листокъ. Якъ зародютца яблоки—золотая яблоко, сярэбриная яблоко (Ром., VI, 395), вотъ бы зародилась (пшаница): золотой колось, сярэбриный колось, золотая зярно, сярэбриная зярно (ib.); одна сукня якъ гвѣзды, а другая якъ мѣсяць (Федер., II, 50).

Однообразно опредѣляется и замѣчательное сходство: ў етыя бабы К. дванатцать дочокъ, и якъ одна: и волосъ у волосъ: и голосъ у голосъ, и лицо ў лицо, и плячо ў плячо (ср. Ром., III, 130, 132, 137, 228—229 и т. д.).

Вообще говоря, разные предметы, дѣйствія и качества выражаются разъ навсегда установившимися образами, часто отражающими глубокою старину, первобытное міросозерцаніе народа. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Имена лицамъ и животнымъ даются по ихъ качествамъ: Кто ты? Ирви-дубъ. А ты?—Я Иванъ Златовусъ... Кто ты?—Камянникъ... Кто ты? Я Вярни-гору (Ром., III, 70); яна начала роджаць. Начала зъ вечера, цѣльную ночь до заўтрашняго дня. Перво Вячоркаваго родзила сына, тоды Повношнаго, а послѣ Зараннаго (ib., 93); подобныя же имена даются и собакамъ: Мяне зовутъ Вярни-горъ... мяне—Ломикамянъ... а мяне—Ломизялѣзо... (Ром., III, 76).

Наше государство выражается описательно нѣсколькими словами: ў нашамъ царстви, ў нашамъ государствѣ—вѣрно ў томъ, у которомъ мы живѣмъ... (Ром., III, 138); очень отдаленное царство: на придзеятонъ царьствѣ, на придзеятонъ зямлѣ помѣръ царь (Ром., III, 206).

Рѣдкій, почти невозможный приходъ въ такія мѣста, куда можетъ только воронъ залетѣть. Ци самъ сюды зайшовъ, ци воронъ сюды занёсъ? Ёнъ ёй отказавъ: Ня то добрый молодзецъ, што воронъ косыци заноса, а то добрый молодзецъ, што самъ заходзя... (Ром., III, 201). Невозможность прибыть въ данное мѣсто выражается примѣрно слѣдующимъ образомъ: ёсь на свѣци, не ў нашимъ царствѣ, Ив. Царевичъ: я его боюсь. Дыкъ сюды ворынъ косыцей не занясець (Ром., III, 83), а добрый молодзецъ самъ зайдзець (ib., 83).

Неизвѣстный далекій путь кончается лѣсомъ, откуда и выйти невозможно: Ишли, ишли яны и ўвыйшли у такую пушу, што и выйци имъ нельзя було... (Ром., III, 38).

Быстрый ростъ всегда выражается такою формулой: Ставъ И. З. рэсць не по годахъ, ды по минутахъ: на третій дзень ставъ ходзиць и говориць, а черезъ мѣсяць вырость, якъ настоящій мужчина (Ром., III, 67). Гѣтые сыны растуць не по годахъ, да по часахъ, не по часахъ, да по минутахъ (ib., 137); тое дзиця у его гадавалосе ни жарты: расло ено ни днями, ни тыднями, але гадзінными и минютами (Федер., II, 290).

За неисполненіе порученія грозитъ смерть посредствомъ отрубанія мечомъ головы: коли къ заўтрыму не пошіешъ (чаровики)—дыкъ мой мечъ—табѣ гылова съ плечъ (Ром., III, 84, ср. ib., 240).

И тѣ или другія дѣйствія заключены въ опредѣленные выраженія. Вотъ формула вставанья: назаўтра Иванъ уставъ ранянько, помывся бѣлянько (Ром., III, 58); устае ёнъ ранянько, мыецца бѣлянько (ib., 350), то же выраженіе, какое находимъ и во многихъ народныхъ заговорахъ.

„Подожди до утра“ всегда выражается такъ: молись... Богу, ложися спаць.—вутро вечара мудрянѣй (Ром., III, 350).

„Пригожусь“: „Пусти мяне, буду я табѣ у вяликой пригоди“—обычный отвѣтъ разныхъ животныхъ, которыхъ чело-вѣкъ желаетъ убить“ (Ром., III, 331).

„Предстоятъ еще болѣе тяжелыя испытанія“—обыкновенно говорятъ герою: „ну, да гѣто бѣда—не бѣда, бѣда ящо ўперадзѣ“ (Ром., III, 233; ср. *ib.*, 241, 249).

Самое качество дѣйствія или время и т. п. также выражается по установившимся шаблонамъ. Напр.: „неожиданно исчезъ“=тутъ бывъ, тутъ нѣма (Ром., III, 141); „продолжительно“=ѣхали, ѣхали ци довго, ци мало (*ib.*, 50), ци много, ци мало заснувъ, ды заснувъ (*ib.*, 135). Отъ продолжительнаго хожденія „ў колѣно зямлю выбивъ“ (*ib.*, 202). „Добровольно или нѣтъ“: ци по хоци ходишь, ци по няволи? (*ib.*, 254). „Шель до ночи“: Идзець, идзецъ, и присцигла яго цѣмная ночь (*ib.*, 84).

Можно бы указать еще много и другихъ особенностей въ языкѣ сказокъ у бѣлорусовъ, но и приведенныхъ достаточно для характеристики сказочнаго склада съ внѣшной, такъ сказать, стороны. Здѣсь уместно будетъ лишь подчеркнуть, что этотъ языкъ образный, основанный на тѣхъ же приѣмахъ народного творчества, которые обнаруживаются и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, съ которыми у сказокъ тѣсная связь. Мы видѣли, что въ сказкахъ попадаются народныя пѣсни; здѣсь добавимъ, что въ сказкахъ встрѣчаются пословицы, на которыя или ссылаются герои сказокъ или которыя являются выводами изъ сказочнаго сюжета; есть и такіе случаи, когда сказочные выраженія являются матеріаломъ для будущихъ пословицъ. Подтвердимъ сказанное примѣрами. Свои мысли герой сказки обосновываетъ на пословицахъ (Ром., III, 274): сказано: хто бабы слухая, тѣй заусѣды загибая; за бабой живѣшь, правды не кажи николи; сатана звядзе и сокола (*ib.*, 275); здоровъ, сорочка съ поплѣвъ (*ib.*, 290). Бацька передъ смерцю скызавъ: николи съ паномъ ня дружи, жонци правды не кажи и чужихъ дзяцей за здольниковъ не бяри (*ib.*, 389).

Выводомъ изъ сказки является, напр., пословица (Ром., III, 28): „Э, кумокъ-голубокъ, нехай той серадзиць, хто ўгору гляdziць“. А вотъ выраженіе: „Пошовъ тоды дзѣдъ шукаць вѣтра“ (Ром., III, 278) само обратилось въ поговорку. Въ своемъ мѣстѣ (стр. 408) уже было отмѣчено, что въ сказкахъ есть загадки (объ умной дѣвѣ, о дѣвушкѣ семилѣткѣ) въ родѣ слѣдующей: што ў свѣти милѣй за ўсяго, быстрѣй за ўсяго, сычѣй за ўсяго (сонъ, мысль, земля, Ром., III, 391, 393 и др.); даются

порученія, напоминаюшія собою загадки, напр.: намъ трѣба такіе чаровики, кобъ ня мираны, ня крояны, ня шиты, и акъ-разъ пришлись намъ (Ром., III, 91); намъ треба такія спудницы, кобъ ня мираны, ня крояны и акъ-разъ намъ пришлися (ib.). Иногда тѣ же образы, что въ загадкахъ: Идзи, идзи—попадаетца ему на дорози два парсюки; грызутца—ажъ пѣна плуецъ (Ром., III, 72; ср. загадку про жернова на стр. 414). Связь съ заговорами видна изъ обращенія героевъ сказки къ послѣднимъ, напр.: якъ по небу ходзяць болоки швидко, кобъ твоѣ воко такъ ходзило швидко уво лбѣ. Якъ на ниби сонца свѣциць жарко, ярко, кобъ твоѣ вочачко свацило уво лбѣ жарко и ярко (Ром., III, 209); эй, ворота, зачиняйцесь, замки замыкайцесь... (ib.). На то же указываютъ и нѣкоторые другіе сказочные отголоски, въ родѣ слѣдующаго: и въ этой кузни куецъ Кузьма-Дземьянь, Михайло-Арханій (Ром., III, 129), т.-е. тѣ же лица, которыя упоминаются въ заговорахъ или свадебныхъ пѣсняхъ. Въ сказкѣ: „Семь Семеновъ“ (Ром., VI, 105) судъ постановилъ наказать волшебницу мачеху слѣдующимъ образомъ: „узяць осиновую дровину, и ўбиць у грудзи яе и, дзѣ мѣсто неспособное, положиць яе“. Какъ приведенное мѣсто напоминаетъ извѣстныя расправы съ колдунами или съ опивцами въ заговорахъ! Въ сказкахъ очень часты выраженія и мотивы, сходные съ встрѣчающимися въ старинахъ, о чемъ рѣчь въ слѣдующей главѣ.

Если послѣ разсмотрѣнія, такъ сказать, внѣшней стороны сказочнаго склада—формы выраженія—обратимся къ внутренней его сторонѣ, то найдемъ, что сказка стремится произвести впечатлѣніе на слушателей въ томъ отношеніи, чтобы они точно замѣтили ея содержаніе и чтобы вниманіе ихъ не было утомлено. Отсюда естественно вытекаетъ извѣстная схематичность, веденіе разсказа съ сохраненіемъ только существеннаго и опущеніемъ ненужныхъ подробностей, обозначеніе сходныхъ понятій извѣстными выраженіями (о чемъ уже отчасти была рѣчь), употребленіе особыхъ пріемовъ, чтобы въ однихъ случаяхъ сосредоточить наше вниманіе на извѣстныхъ предметахъ и дѣйствіяхъ (тройственность въ разныхъ видахъ), въ другихъ усилить наше вниманіе (пріемъ повышенія) и т. п. ¹⁾.

Остановимся на сказочномъ складѣ съ этой стороны нѣсколько подробнѣе.

¹⁾ Ср. по этому предмету статью Е. Елеонской: „Къ вопросу о возникновеніи и сложеніи сказки“ (Этногр. Обзор., 1907 г., № 1 и 2, стр. 48 sq.).

Чтобы сосредоточить все вниманіе слушателей на главномъ содержаніи сказки, рассказчикъ обыкновенно выражается неопредѣленно о мѣстѣ и времени дѣйствія. Сказки обыкновенно начинаются: Быў у аднаго гаспадара... Федер., II, 27, 31, быў сабѣ чловѣкъ з жонкою... ib., 32, быў сабѣ дзѣд з бабою... ib., 34, мѣў адзин бацько тры сыны... ib., 42, была сабѣ одна ўдава... ib., 69, адзин круоль мѣў дочку вельми хорошу... ib., 74, быў гэтта собѣ адзин удавец, дый мѣу адную дочку... ib., 112, было сабѣ ў адной вѣсцы веселе... ib., 132, раз адзин чаловѣкъ вымовиў нѣшто... ib., 139, адзин руок, на Купайлу, ў вѣчары пазбиралісе ўсѣ вѣдзьмы... ib., 160, нѣўкоромъ царствіи, нѣўкоромъ государствіи, бывъ царъ. Ром., III, 63, такъ сабѣ нѣўкоромъ царствіи, нѣўкоромъ государствіи, ци можа ў томъ, што мы живѣмъ, живъ сабѣ чаловѣкъ. Ib., 181. Даже когда дѣло касается нашей страны или если болѣе или менѣе извѣстно время происхожденія какого-либо событія, и тогда сказочный рассказчикъ старается всему придать побольше неопредѣленности: Даўнѣй у нас, як старыѣ людзи паказваюць, была такая установа... Фед., II, 126, Кажуць, што даўнѣй на пачатку свѣта людзи не умѣли малицсе... ib.

Съ тою же цѣлью, какъ и въ предыдущемъ пунктѣ, въ сказкахъ не приводится именъ дѣйствующихъ лицъ; фигурируютъ лишь Иванъ царевичъ, Иванушка дурачокъ, Марья, и еще нѣкоторыя, и то потому, что вслѣдствіе своей большой распространенности эти имена стали какъ бы нарицательнымъ словомъ (ср. Иванъ Царевичъ. Ром., III, 46, сына звали Иванька, а дочку Марья. Ib., 49, 56, Иванъ Ивановичъ, руській царевичъ. Ib., 64, Иванъ Златовусъ. Ib., 67, живъ сабѣ дѣдъ да баба, и бывъ у ихъ сынъ Иванъ. Ib., 74, было ў яго три сыны: два разумныхъ, а третій дуракъ—Иванушка дурачокъ. Ib., 78 и т. д.). Обыкновенно же сказочныя имена указываютъ на качества тѣхъ лицъ и предметовъ, которымъ они принадлежать: это въ нѣкоторомъ родѣ эпитеты постоянные. Таковы, напр., приведенные раньше (стр. 437) Камяникъ, Вернигор, Ломикамянь, или Вырвидуб (Фед., II, 186), Разарвигора (ib.), Знайда Дуброўски (ib., 290), Тромсын (ib., 297), Дзѣдок-Гарок (ib., 332), Медзвѣжо Ушко (ib.), Запрыус запыор людзям воду (ib.), Запрыгара, адкинъ гару (ib.), собака Разбуйой (ib., III, 38), Хороборъ (Ром., III, 298) и т. п.

Чтобы не отвлекать вниманія слушателей отъ главнаго дѣйствія, рассказчикъ лишь вскользь касается красотъ природы и вообще избѣгаетъ изображать ее. Даже въ тѣхъ слу-

чаяхъ, когда преодоленіе трудностей, представляемыхъ природой, входитъ въ число задачъ героя (переходъ черезъ высокія горы, моря, рѣки и т. п.), или добываніе необычайныхъ предметовъ природы (золотыхъ яблокъ, живучей и гоючей воды и т. п.) отъ него требуется,—эти предметы только называются, а не описываются подробно, какъ и тѣ мѣста, гдѣ они первоначально находились (замѣчательные сады). Лишь въ сказкахъ, записанныхъ Сержпутовскимъ, какъ мы видѣли (стр. 429), и внѣшней природѣ и вообще окружающей обстановкѣ отводится нѣкоторое мѣсто, но это зависѣло отъ значительной степени умственного развитія его рассказчиковъ.

Напрасно искали бы мы въ сказкахъ и подробной характеристики дѣйствующихъ лицъ. Рассказчикъ отмѣчаетъ ихъ однимъ словомъ, а то лучше даетъ судить о нихъ по ихъ поступкамъ. Юда просто называется „беззаконный чортъ“ (Ром., III, 55), красавица дочь, какъ у Гомера Елена, характеризуется лишь тѣмъ, что на нее всѣ глядѣли („такая была пружокая, што уси на яе глядзѣли“. *ib.*, 67), или такая пригожая, „што и сказаць ня можно“ (*ib.*, 85), мужъ большой пьяница: „пропивъ своё ўсё, усякую худобу—и коровъ, и коній, и овецъ, и свиней—усё“ (*ib.*, 73), хозяинъ бывъ большій чаровникъ-змѣй, да ще й кривый (*ib.*, 74), живъ сабѣ такій купецъ прабогатый, могучій (*ib.*, 148), лясникъ... живъ при большой бѣдности (*ib.*, 164), третій братъ (или сынъ) характеризуется лишь тѣмъ, что онъ дурень (*ib.*, 196), дурачокъ (*ib.*, 250), вторая жена дѣда была „такая лихаа, што ненавидзѣла дзѣдовыя дочки, свое падчарицы“ (*ib.*, 362) и т. п.

Весь рассказъ ведется по извѣстнымъ схемамъ и даже съ удержаніемъ разъ установившихся словесныхъ выраженій (о чемъ уже рѣчь отчасти была раньше). И эта особенность сказокъ содѣйствуетъ болѣе легкому ихъ запоминанію и выдѣленію главнаго отъ второстепеннаго.

Такъ, въ рассказѣ обыкновенно наблюдается параллельность (съ нѣкоторой долей противоположенія) въ изложеніи, напр.: живъ дзѣдъ ды баба. У дзѣда бывъ пяташокъ, а у бабы курка-рабушка. Пошли яны на шуметничакъ. Пяташокъ дзѣдовъ копався, копався... и выкопавъ бобинку. Курка бабина копалася, копалася и выкопала горошинку... Пяташокъ свою бобинку отдавъ дзѣду, а курычка свою горошинку—баби... (Ром., III, 128). Въ подвалахъ у разныхъ змѣевъ и вообще силачей хранятся въ бочкахъ два рода напитковъ: дающіе силу и отнимающіе ее (*ib.*, 80, 95).

Всюду наблюдается тройственность лицъ, предметовъ, дѣйствій и выражений. Примѣровъ на это эпическое число всюду масса; отмѣтимъ лишь нѣсколько: живѣ сабѣ царь. Было у яго три сыны: два разумныхъ, а третій дуракъ... (Ром., III, 78); Я ужо хожу по гэтымъ лѣси три дни, и нема у мяне ничо́го фсци (ib., 38); срокъ на три дни (ib., 40); проси кабъ ня губили цябе, и пождали три часы (ib., 43); въ подземномъ царствѣ обыкновенно три двора: мѣдный, серебряный и золотой (ib., 79—80); усиленное дѣйствіе обозначается тремя словами:

Бягить по лясу мядвѣдь—тресь-ломъ! тресь-ломъ! тресь-ломъ!
Бягить по лясу вовкъ—тресь-ломъ! тресь-ломъ! тресь-ломъ!
Бягить кабанъ по лясу—тресь-ломъ! тресь-ломъ! тресь-ломъ!..
(ib., 34.)

И. З. три раза забываетъ, что ему нужно раздобыть (ib., 68); якъ будзя фхаць да гукне, дакъ на 'тзывайсь, покуль ня гукне три разы (ib., 169); Ици, ици—троя сутокъ ишли, ня пивши, ня фвши (ib., 170).

Такую же роль, какъ три, иногда играетъ 12: Персцень залаты, персцень дараги, на дванацать замкоў замкнёны, на дванацать гвинтаў загвинтованы, кабъ стало дванацать хлопцаў аднаго голаса, аднаго волоса (Фед., II, 77).

Прежде чѣмъ рассказать о какомъ-нибудь подвигѣ силача („осилка“: бацька ужо догадався, што яны ужо осилки. Ром., III, 93), повѣствуется о его происхожденіи, часто чрезвычайномъ, чудесномъ (беременность отъ вихря. Ром., III, 67, гороха. Ib., 92, отъ рыбы. Ib., 110, рожденіе отъ сучки. Ib., 110, отъ кобылы. Ib., 133 и т. п.); о необычайно быстромъ ростѣ („ёнъ такъ не росъ пы годахъ, якъ пы часахъ, и ставъ сильный могуцій быгатырь“. Ром., III, 99, „ставъ И. З. рэсць не по годахъ ды по минутахъ“. Ib., 67); о подготовкѣ къ подвигамъ. Онъ часто раздобываетъ себѣ коня, при чемъ беретъ самого невзрачнаго на видъ, но оказывающагося со-временемъ самымъ сильнымъ: ходзя рыжанькій конёкъ, небольшенькій... уть етаго я возьму коня! Конюхъ тэй говора: што ты самую плохую лошаць выбираешъ сабѣ? (Ром., III, 158); иногда и сразу беретъ лучшую лошадь: ўзявъ ёнъ добраго кыня-быгатыря, кыбеля, хырта и сыкыла, побугусловився у вотца и пофхавъ у чисто поле... (ib., 99); кажа кусюлька. Ну якъ жа мнѣ тяперъ тябе несть: ти вышай лѣсу, ти нижай? (ib., 145). Кромѣ коня, силачъ старается запастись подходящей палицей (булавой, ляской): въ 50 пудовъ. Захоцѣвъ И. З. поспробуваць, ци хороша ляска.

Схвацивъ яё, якъ кинець у гору—яна повтора часа ляцѣла. Наставивъ ёнь руку, ляска ударилась объ руку, и пераломилась... Ковали... скували у сто пудовъ. Узявъ И. З. ляску и шибнувъ у гору. Ляцѣла яна два часы. Подставивъ ёнь колѣно, яна якъ ударилась объ колѣно и пераломилась. Пошовъ ёнь тоды самъ у кузню, поклавъ свой гвоздъ и сказавъ ковалямъ скуваць ляску у повтора ста пудовъ... Пошовъ И. З. спробуваць и гэту ляску. Якъ шибнець яе у гору—яна три часы ляцѣла. Подставивъ ёнь лысину, яна якъ ударила... тольки согнулась (Ром., III, 70; ср. *ib.*, 78).

По дорогѣ къ подвигамъ герой часто встрѣчаетъ столбъ съ надписями: стоиць стовпъ. На стовпу написано: хто пойдзець уть етымъ пуцемъ, счасливый будзець чаловѣкъ; хто етымъ пуцемъ пойдзець, красную дзявицу за сябе возьмець; ну хто пойдзець правою стороною—убить будзець (Ром., III, 254).

Передъ совершеніемъ подвига или вообще передъ выступленіемъ герою иногда нужно бываетъ получить особую дородность, что достигается пролѣзаниемъ черезъ голову коня или другого животного: Ну, улазь-ка мнѣ у лѣвое вухо, а ў правое вылазь (Ром., III, 145); Улазь-ка у правое вухо, а ў лѣвое вылазь (*ib.*, 146). Вуоўкъ каже: ўлѣзь мнѣ ў лѣво ухо, а прэзь право вылѣзь... стаўсе такою мараю (Фед., II, 42—43). Лѣзь же ў право ухо, а презъ лѣво вылѣзь... и знуоў стаў такимъ самымъ (*ib.*); бычокъ каже: ўлажы ў право ухо верацёна, а ў лѣво хукни и пазирайсе (*ib.*, 49). Какъ видно изъ послѣдняго примѣра, въ головѣ животного происходятъ и другія чудесныя дѣйствія.

Къ борьбѣ съ разными чудовищами обыкновенно дѣлаются предварительныя приготовленія, напр., выдуваніе полянокъ, токовъ, мостовъ: Ци ты жъ пришовъ битца, ци миритца? Нѣ, битца... Ну, дми пылянку!—Нѣ, ты дми, нячистая сила! Змѣй якъ дунувъ, дыкъ на три вярсты цыгунный мость выдувъ. А Ив. царевичъ якъ дунувъ, дыкъ на шесть вёрствъ выдувъ мѣдный мость (Ром., III, 82); Змѣй якъ дунувъ, дыкъ на шесть верствъ мѣдный мость выдувъ. Ив. Ц. якъ дунувъ, дыкъ на двананцыць верствъ сярэбрыный мость выдувъ (*ib.*, 83). Змѣй якъ дунувъ—на дзесяць верствъ сярэбрыный мость выдувъ. Иванька дунувъ—на двадцыць верствъ зылотэй мость выдувъ (*ib.*); ну дуй токъ... (*ib.*, 95).

При встрѣчѣ съ опаснымъ соперникомъ прямо не вступаютъ въ борьбу, а сначала ведутъ переговоры, въ родѣ слѣдующихъ: „Чаго сюды зайшовъ: ци битца, ци миритца“? (Ром., III,

95), „Ну шту, Иванъ-дуранъ, ци будумъ битца, ци миритца?— Ни, змѣй, не на ту я ихуѣ кобъ миритца, а на ту я ихуѣ, кобъ битца!“ (ib., 89). „Што жъ, младъ, рано ты сюды заходзишь такъ,—ци по хоци, ци поняволи?—Добрый моладзецъ по няволи ня ходзиць, усё по хоци!“ (ib., 255).

Грозящая опасность выражается слѣдующимъ образомъ: любимое животное (напр., лошадка) оказывается въ крови по щиколотки, по колѣно, по пузо, по шею, по уши (Ром., III, 143—145). Въ минуту большой опасности стаканъ наполняется кровью: Браты вы любезные! Вы, говора, кладзецеса спаць; дакъ лядзица: якъ пояче зъ естыхъ съ перщаточакъ кровь у стаканъ у етый, дакъ вы якъ можно лошадзя спускайця мнѣ (Ром., III, 161). Постепенно усиливающіяся результаты борьбы выражаются степенью погруженія даннаго лица или животнаго въ землю: Бивъ ёнъ яё, бивъ, убивъ по колѣно у зямлю... убивъ по брухо... убивъ по вуши... (Ром., III, 230). Во время боя допускается перерывъ послѣ переговоровъ, примѣрно слѣдующаго рода: Стой, Ив. Царевичъ, дай отдыхнуць! Цари короли воюютца, ды отдыху маюць, а мы нѣ (Ром., III, 82, 83). О помощи со стороны или о преслѣдованіи болѣе сильнымъ врагомъ узнають, приложивъ ухо къ землѣ: приложыѣ юонъ... вухо да земли, асёжъ прислухауса, бѣгуць... (Фед., II, 66).

Обычная награда за совершеніе подвиговъ со стороны царя—полцарства или рука дочери: хто побядиць змѣя, тому половина царства и на ёй жанитца, на царьской доццѣ (Ром., III, 255).

Утомленный труднымъ подвигомъ герой часто засыпаетъ продолжительнымъ сномъ, такъ что обычнымъ способомъ и разбудить невозможно: „Будили, будили—ня ўзбудили. Иде старанькій дядокъ: ня будитя яго! Якъ выпя двананцать сутокъ самъ устаня“ (Ром., III, 147). Иногда спящаго пробуждаетъ слеза любимой дѣвушки или вообще женщины. Ета старуха яго будзила, будзила—и била и щипала и што яна ему ня дзѣлала—ничого рады не дала... Дакъ што яна придумала: прихинула свое глаза да яму у глаза, дакъ яе сляза да яму у вочи и капнула. Енъ прохвациўся... (Ром., III, 138). Благодаря оплошности или ослушанію герой иногда погибаетъ; однако его товарищи или благодарныя животныя возвращаютъ его къ жизни при посредствѣ живучей воды. Это какъ бы пробужденіе отъ продолжительнаго сна также выражается особымъ образомъ: Иванька оживився: „Ахъ, кажа, крѣпко я заснувь!“ Крѣпко! кажать яны: и ня ўстаў ба, колибъ ня мы! (Ром., III, 77).

Приведемъ еще нѣсколько типичныхъ схематическихъ выражений мыслей въ сказкахъ. Для добыванія живучей воды продѣлывается слѣдующій пріемъ людьми и благодарными животными: Прибѣгла воўчыца да таго каня, ўлѣзла ў той тулубъ, да й сядзиць, ажно налецѣли круки, тое сперво клеваць. Ена гѣто зничейку ухапила адно крученя..., а кручыца такъ уже ее просиць... Такъ воўчыца каже: „Якъ ты мнѣ прынясешъ вады живуцаи да й гаюцаи, то я тады аддамъ тваѣ дзиця“... (Фед., II, 61). Гибель товарища (или брата) узнается по слѣдующему наблюденію: одинъ братъ даетъ другому ножъ и говоритъ: „Якъ юонъ заржавѣе, то мине уже ни будзе на свѣци“ (Фед., II, 57).

Старшинство сходныхъ лицъ опредѣляется по силѣ, съ которой они бросаютъ стрѣлы: мы лучше увознаемъ, хто будзя зъ насъ старшій: кидайця стрѣлы удоль дороги. Чія страла будзя дальше, тѣй и будзя старшимъ... (Ром., III, 94).

Помѣщеніе, въ которомъ скрытъ опасный предметъ, обыкновенно является запретнымъ; оно заперто особымъ образомъ: „ну ты жъ хадзи по ўсихъ покояхъ, а ў гѣтый ня йдзи и лычка не отвязувай (Ром., III, 41); да таго пакою ни идзи, дзѣ г. .омъ замазано, лычкамъ завязано“ (Федер., II, 55). Предположенія со стороны дѣвушки о неизвѣстномъ, напр., похитителѣ платья, или обитателѣ извѣстнаго жилья дѣлается въ такихъ выраженіяхъ: „хто тутъ узавъ моѣ платья?.. Коли старшій—отець будешъ мой; коли младшій—братъ будешъ рѣдный; коли уровни—то будешъ мужъ мой!“ (Ром., III, 351). Замѣчательно, что такая же формула, свидѣтельствующая о глубокой древности нашихъ сказокъ (ср. Владимировъ. Введеніе, 142), встрѣчается въ Псковской лѣтописи (П. С. Р. Л., IV, 40, 189) подъ 1266 и 1343 годами: „кто старъ—той буди отецъ, а кто молодъ—той братъ“.

Приведенныхъ примѣровъ стереотипныхъ сказочныхъ выражений достаточно, чтобы убѣдиться въ томъ, что сказки, какъ народныя поэтическія произведенія, отличаются особымъ складомъ, присущимъ имъ искони. Этотъ особый складъ виденъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда сказка даетъ намъ упоминаніе о старинныхъ, часто доисторическихъ воззрѣніяхъ, нравахъ и обычаяхъ, въ настоящее время отражающихся лишь въ нѣкоторыхъ переживаніяхъ. Въ разныхъ сказкахъ это старинное міросозерцаніе выражается въ одинаковыхъ схемахъ. Такъ, напр., разныя сказочныя чудовища, да и люди занимаются людоедствомъ. Змѣй откармливаетъ брата Алѣнки на жаркое

(Ром., III, 265); вѣдьма жаеаеъ зажаить Иваньку... (ib., 269); людоѣды сѣбли богатаго брата (ib., 321).

Головы убитыхъ одѣваются на жердочки забора: ...подходящюъ подѣ яѣ дворѣ. На шакеци на етымъ сидзяць головы, а на 'днѣй шакецини нема головы... (Ром., III, 131). Есть слѣды женитьбы отцовъ на дочеряхъ: „Дочь моя родзимая, любимая, говоритъ отецъ (ib., 304), хочу я съ тобою дружитца“. Кое-гдѣ имѣемъ даже указаніе на трупосоженіе: Лось тоды сказавъ, кабѣ яны яго спалили. Яны довго ня хоцѣли палиць, алитки мусили спалиць (ib., 51). Отголоски стариннаго поклоненія водѣ, соединеннаго съ жертвоприношеніями, усмотримъ въ слѣдующемъ фактѣ, находящемъ отраженіе въ народной жизни до сихъ поръ. Заработанную плату паробокъ бросаетъ въ „крыницу“, продѣлываетъ это три раза (Ром., III, 222). Черты стараго воинскаго быта отражаются въ томъ, что герои вооружаются мечомъ, щитомъ, стрѣлами, иногда даже каменными: узавъ ёнъ мечъ-самосѣчь и щить и поѣхывъ у чисто поле (Ром., III, 99; стрѣлы, ib., 94; камянна стрѣла, ib., 101). Старинныя юридическія понятія отражаются, напр., въ слѣдующихъ переживаніяхъ: для суда идутъ на высокую гору подѣ дерево: Тоды вовкъ кажець: ... „я съ тобой буду судзитца... Бяри жѣ сабѣ свѣтокъ и приходзи на такой то дзень на тую гуру, што выросло три дубы, на судъ“ (Ром., III, 16); судять часто по обычаямъ копнаго суда: стали ее судить „усимъ народомъ“ и осудили на изгнаніе (ib., 66). Клятва землей (ib., 39): Змѣй говоритъ: „Зѣѣжѣ комокъ зямли!“ Яна зѣѣла; дочки змѣя для подтвержденія своей клятвы „по кому зямли зѣѣли“ (ib., VI, 127); также клянется царевна (ib., 376): цыганъ „вынимаиць ножъ и говориць: присягни, што я цябе ратувавъ отъ змѣя... ина комъ зямли сѣѣла пирядѣ имъ“. Испытаніе невинности огнемъ (Шейнъ. М., II, 80): Сынятка привозить невѣсту государю. Послѣдній велить вырыть у дворца яму, насыпать туда раскаленныхъ углей и прикрыть соломой: „Коли перѣйдуць гѣтую яму, дыкъ ищѣ поживуць“, говоритъ царь. Невѣста беретъ Сынятку за руку и говоритъ: „Коли мы съ тобой ни знаимся, то и перойдамы“. И на казанія обыкновенно примѣняются старинныя: Царь усердзиўся, скузоў кучару вывясци пару дубрыхъ куній и привязаць ихъ къ хвосту и пусциць у чисто пуля, кобъ куни рузнесли ихнія косьци (Ром., III, 92); Вотъ ёнъ привязавъ яѣ (матку) къ коньскому хвосту, конь яе и разнѣсь чисто ўсю (ib., 147); вѣдзьму Барабаху жалѣзными боронами развалакли па полю (Фед., II, 48); бабину

дачку разам з мацераю на желѣзные бороны расцягали (ib., 51); царь приказавъ... цмока порубиць, спалиць и попелъ здущъ... (Ром., III, 350). Даже для письма часто употребляется старинный матеріалъ: чорт выняў валову скуру, выписаў там нѣштось... (Фед., II, 63); Премудрый Соломонъ, будучи въ дѣтствѣ пастухомъ, учить своихъ сверстниковъ писать, при чемъ писчимъ матеріаломъ является береста (Ром., VI, 450); самый процессъ письма, какъ въ старину, происходитъ не на столѣ, а на колѣнѣ (Ром., III, 200): я выдавъ Бога на дорози, и ёнъ.. вынявъ свою бумагу изъ кармана и положивъ на колѣно и написавъ своё письмо. Можно бы указать еще много другихъ подобныхъ чертъ.

Такъ какъ этотъ складъ не составляетъ исключительной принадлежности бѣлорусскихъ сказокъ, а свойственъ и великорусскимъ и малорусскимъ (ср. Савченко, 16—24), то слѣдуетъ думать, что онъ зародился еще на почвѣ общей жизни русскихъ племенъ, а въ качествѣ общей схемы—еще и раньше; позднѣйшее общеніе лишь поддерживало и сохраняло эти приемы.

Уже въ предыдущемъ, говоря о сказкахъ, мы неоднократно отмѣчали, что русскія сказки вообще и въ томъ числѣ и бѣлорусскія отличаются большимъ разнообразіемъ своего содержанія.

Дѣйствующими лицами въ нихъ выступаютъ и разныя стихіи и предметы природы, и сверхъестественныя существа, и люди, и животныя. Само дѣйствіе происходитъ при очень разнообразной обстановкѣ, напоминающей первобытныя міровоззрѣнія человѣка, жизнь лѣса и поля, и отражающей современную жизнь. Однѣ сказки вслѣдствіе долговременнаго ихъ развитія сильно обросли разными прибавками и наслоеніями, превратившись въ длинныя повѣсти; другія представляютъ изъ себя краткій рассказъ чисто анекдотическаго характера, возникшій на нашихъ глазахъ. Словомъ, то, что мы называемъ сказками, является матеріаломъ разнаго происхожденія и разнаго достоинства. На все это обратили вниманіе уже давно разные собиратели этого рода произведеній и изслѣдователи ихъ, стараясь въ своихъ изданіяхъ дѣлать сказки на различныя группы. Однако обнаружилось, что провести послѣдовательно дѣленіе современныхъ сказокъ на группы нелегко: всѣ сказки, какъ облекшія развиваемые въ нихъ сюжеты, хотя бы древніе международные, въ обстановку современнаго быта и

теперешнихъ нравственныхъ понятій и отношеній, оказываются, вообще говоря, бытовыми; эта особенность даже замѣтна въ сказкахъ изъ міра животныхъ; нечего говорить, что бытовые черты вездѣ отражаются и въ легендахъ. Далѣе, самыя древнія сказки, носящія на себѣ слѣды древнихъ мифовъ, дошли до насъ съ массой позднѣйшихъ наслоеній, сильно затемнившихъ ихъ первобытную основу. Наконецъ, даже сказки собственно бытовые отражаютъ не мало и древнихъ вѣрованій и въ разныхъ переживаніяхъ много старинныхъ обычаевъ. Однимъ словомъ, какъ справедливо замѣтилъ въ своемъ отзывѣ о лучшемъ собраніи бѣлорусскихъ сказокъ Романова проф. Сумцовъ (Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, 167), прежняя система дѣленія этого рода произведеній, въ которой особенно большой отдѣлъ давался на долю мифическихъ сказокъ, въ настоящее время наукой не можетъ быть признана удовлетворительной. Не могутъ быть строго выдержаны и новѣйшія системы дѣленія сказокъ, опирающіяся на психологическую основу, на психику первобытнаго человѣка; одна изъ такихъ системъ предложена, напр., Вундтомъ, отмѣчающимъ сказки мифологическія, въ которыхъ дѣйствующими лицами являются свѣтила небесныя, стихіи, явленія природы, надѣленные человѣческими свойствами; басни-сказки, въ которыхъ изображается совмѣстная жизнь животныхъ и людей; басни о животныхъ, гдѣ выступаютъ только животныя; сказки біологическія, объясняющія происхождение разныхъ особенностей животныхъ; шуточные сказки и басни (Е. Елеонская. „Этногр. Обозр.“, 1907, № 1—2, 41). Однако и здѣсь оказалось, что однѣ сказки сплетаются съ другими и образуютъ новыя группы, такъ какъ, напр., въ мифологическія сказки попадаютъ и люди и животныя; такія смѣшенія бывають и въ другихъ категоріяхъ. Такимъ образомъ, при дѣленіи сказокъ на категоріи приходится допускать условность: сказки одной категоріи могутъ переходить въ другія вслѣдствіе преобладанія тѣхъ или другихъ отличительныхъ чертъ. Вслѣдствіе такихъ трудностей при дѣленіи сказокъ на группы новѣйшіе ученые обыкновенно рекомендуютъ размѣщать сказки по сюжетамъ. Этотъ приѣмъ былъ предложенъ, напр., А. Н. Веселовскимъ въ разборѣ „Трудовъ“ Чубинскаго. Однако и распредѣляя сказки по сюжетамъ, можно эти послѣдніе объединить въ нѣсколько болѣе общихъ группъ. Тутъ естественно животный эпосъ выдѣляется въ одну группу, сказки съ дѣйствующими въ нихъ неодушевленными предметами въ особую группу,

міръ духовъ составляетъ отдѣльный разрядъ, сказки про чело-вѣка опять соединяются вмѣстѣ и т. д. Отдѣльные предметы и лица, ихъ подвиги и дѣйствія составятъ подраздѣленія этихъ группъ. Такое дѣленіе особенно удобно для общихъ характе-ристикъ сказочнаго матеріала.

Изъ русскихъ сказокъ до нашего времени въ самомъ пер-воначальномъ видѣ сохранились **сказки о животныхъ** ¹⁾. Позднѣйшія наращенія въ нихъ очень ничтожны, даже нѣкоторыя древнія подробности въ этихъ сказкахъ стерлись и забыты. Онѣ отличаются особой наивностью и первобытностью міросозерцанія, и менѣе всего отражаютъ на себѣ вліяніе какихъ-либо искусственныхъ произведеній. Интересуясь заниматель-ными бытовыми сказками изъ міра людей, народъ мало обра-щаетъ вниманія на сказки изъ міра животныхъ и относится къ нимъ довольно безучастно, рассказывая ихъ развѣ малымъ дѣ-тямъ, чье міросозерцаніе ближе всего подходитъ къ сказоч-ному. Всѣ эти замѣчанія относительно сказокъ о животныхъ, касаются русскаго животнаго эпоса вообще и въ особенности бѣлорусскихъ народныхъ сказокъ о животныхъ: изъ всѣхъ рус-скихъ сказокъ этого рода—бѣлорусскія самыя простыя и пер-вобытныя. Ни сатирическаго элемента, ни дидактическаго въ нихъ нѣтъ и слѣда. Передъ нами остатки первобытно-наивнаго животнаго эпоса, какъ онъ возникъ въ глубокой древности подъ вліяніемъ поэтического созерцанія окружающаго міра, съ неиз-мѣнно сопровождающими его олицетвореніями и перенесеніями на животныхъ чертъ, принадлежащихъ природѣ челоуѣка.

Во время своей первобытной жизни челоуѣкъ сблизился съ обитателями лѣса и поля; многіе изъ нихъ оказались и силь-нѣе челоуѣка и обладающими часто такими способностями (обо-няніе, быстрота, зрѣніе), которыя челоуѣку принадлежали въ значительно меньшей степени; другіе имѣли тѣ же умственные и физическія свойства, а также чувства, которыя отличали и челоуѣка; наконецъ, видя въ животныхъ и нѣкоторые способы передачи своихъ мыслей, челоуѣкъ приписалъ имъ и свой языкъ. Естественно, послѣ этого было объединить животныхъ въ общества и приписать имъ общественную жизнь. Звѣри сильные являлись предметомъ страха и почитанія, иногда даже

¹⁾ Въ изложеніи настоящаго отдѣла главными пособіями будутъ: Л. Колмачевскаго. „Животный эпосъ на Западѣ и у славянъ“. Из-вѣстія и Учен. Зап. И. Казан. ун-та, 1882 г. 3—4; В. Бобр ова. „Русскія народныя сказки о животныхъ“. Р. Ф. В., тт. LVI—LX. Тутъ же и вся остальная литература предмета. Другія пособія указаны раньше.

божескаго, что до сихъ поръ живетъ въ разныхъ суевѣріяхъ. Во всякомъ случаѣ они были загадочными, высшими существами. Послѣ этого и явились фантастическіе рассказы про животныхъ, дошедшіе до нашего времени въ видѣ сказокъ о животныхъ. Въ виду того, что дѣйствующія лица въ такихъ сказкахъ у всѣхъ русскихъ племенъ въ общемъ одни и тѣ же, да и рассказы по своему содержанію сходны, приходится предположить, что они восходятъ къ одному источнику. Такимъ могли быть или первобытные рассказы, возникшіе еще въ общерусскую эпоху, или заимствованные всѣми русскими у одного и того же народа. Изслѣдованіе сказокъ о животныхъ показываетъ, что послѣднія извѣстны и другимъ славянамъ, а также въ томъ или другомъ видѣ и нѣкоторымъ другимъ индоевропейцамъ. Это отодвигаетъ вопросъ о происхожденіи сказокъ о животныхъ еще въ болѣе отдаленную эпоху. Естественно, что многіе мотивы этого рода сказокъ зародились еще у первобытныхъ индоевропейцевъ и затѣмъ, осложнившись разными соединеніями такихъ мотивовъ и сюжетовъ, въ видѣ первобытныхъ мифовъ передавались отъ поколѣнія къ поколѣнію у разныхъ потомковъ этого пранарода и дошли до русскихъ славянъ; вслѣдствіе единства дѣйствія природы человѣка многіе изъ подобныхъ мотивовъ и сюжетовъ могли явиться у разныхъ племенъ и самостоятельно и затѣмъ лишь стали содѣйствовать осложненію бродячихъ сюжетовъ; кое-гдѣ, напр., въ Индіи такіе сюжеты получили въ видѣ басенъ и литературную обработку; эта послѣдняя въ свою очередь могла пойти въ народъ и разными путями (черезъ Китай, монголовъ, Византію) дойти и до русскихъ и здѣсь еще больше содѣйствовать осложненію уже бытовавшаго животнаго эпоса. На бѣлорусскую сказку о животныхъ возможно допустить и нѣкоторое (очень ничтожное) вліяніе западныхъ обработокъ сказокъ о животныхъ. Таково происхожденіе разсматриваемыхъ сказокъ.

По своему содержанію сказки о животныхъ состоятъ во внутреннемъ смѣшеніи элементовъ человѣческаго и животнаго: животныя выступаютъ одаренными человѣческимъ разумомъ, знающими всѣ привычки и состоянія нашей жизни; но съ другой стороны, они пускаютъ въ ходъ и особенности своей животной природы. Это дѣлаетъ животныя сказки занимательными и полными житейскаго смысла. Послѣднія свойства ихъ поддерживаются тѣмъ, что выступаютъ животныя, хорошо намъ знакомыя, больше четвероногія; предметы неодушевленные и

растенія въ сказкахъ о животныхъ не представляются дѣйствующими ¹⁾).

Наши сказки о животныхъ не составили одного цѣлаго, а дошли до насъ въ видѣ отдѣльныхъ разсказовъ про разныхъ животныхъ, въ какомъ видѣ онѣ первоначально и были созданы. Если у насъ иногда звѣри и дѣйствуютъ сообща, то это только тогда, когда нужна большая, совокупная сила. Обыкновенно же у насъ звѣри дѣйствуютъ поодиночкѣ. Нѣтъ у насъ даже и царя звѣрей: тотъ руководить общимъ дѣломъ, кто сильнѣе; болѣе слабые иногда протестуютъ противъ сильныхъ и дѣйствуютъ по своему усмотрѣнію. Наши звѣри скорѣе живутъ патриархальнымъ бытомъ, что также указываетъ на древность нашихъ сказокъ о животныхъ. На то же указываетъ и самая обстановка жизни животныхъ: лежатъ они въ берлогахъ, прячутся въ норахъ; если гдѣ встрѣчаемъ избушки, то послѣднія еще первобытныя—изъ снѣгу, песку или лубяныя. Совсѣмъ не то въ обработанномъ эпосѣ Запада: тамъ и жизнь у животныхъ государственная и обстановка человѣческаго культурнаго жилья и нравы человѣческіе,—словомъ, вездѣ признаки позднѣйшей обработки.

Въ бѣлорусскихъ сказкахъ о животныхъ, какъ и въ русскихъ вообще, выступаютъ дикіе звѣри и животныя, живущія въ нашихъ мѣстахъ (лисица, волкъ, медвѣдь, заяцъ, жаба, ракъ), и домашнія животныя (котъ, коза или козель, баранъ или овца, собака, быкъ, лошадь, кабанъ и свинья, мышь), птицы (пѣтухъ и курица, гусь, дроздъ, сова, ворона, воробей, дятель), насѣкомыя (муха, шершень и пчела, муравей). Есть сказки, въ которыхъ дѣйствуютъ одни только животныя, но имѣются и такія, въ которыхъ съ животными выступаетъ и человѣкъ.

Сказокъ изъ міра животныхъ у бѣлорусовъ сохранилось не мало, такъ что подробное разсмотрѣніе ихъ заняло бы много времени и мѣста. Отсылая интересующихся читателей къ книгамъ и статьямъ: Л. Колмачевского, В. Боброва, А. Смирнова, Ю. Поливки, мы приведемъ лишь примѣры разнаго рода сказокъ о животныхъ.

¹⁾ Сказокъ съ дѣйствующими въ нихъ одними растеніями мало. Въ сборникѣ Федеровскаго (II, № 69) мы встрѣчаемъ сказку, напоминающую басню: „Аб берози и саснѣ“. Весною смѣяласе бероза з сасны: „От якая я зелѣна и лекна, аж ўсѣ людзи угледаюцсе на мине!“ Такъ сасна каже: „Ну ну, почекаймо до осени!“ Наступила осень, и отъ красоты березы ничего не осталось. Сосна и говоритъ: „Я як зимою, так и лѣтам заўше адностайна... ну так хто з нас пекнѣйшы и зеленѣйшы: чы я, чы ты?“

Наиболѣе сказокъ разсматриваемаго рода сохранилось о лисицѣ. Съ этимъ животнымъ бѣлорусу приходится сталкиваться все время его исторической и доисторической жизни вплоть до послѣдняго времени. Вслѣдствіе этого ея нравъ и привычки изучены имъ обстоятельно. Въ сказкахъ болѣе всего выступаетъ ея хитрость, коварство и кое-гдѣ лъстивость; но нельзя сказать, чтобы она изъ всѣхъ положеній выходила побѣдительницей: иногда ее перехитряютъ другія животныя, не говоря уже о человѣкѣ. Есть сказки, гдѣ она и сама себя перехитряетъ, обнаруживаетъ глупость. Въ этомъ случаѣ наша лисица не доросла еще до германскаго лѣса, отличающагося въ литературныхъ обработкахъ сложностью характера и оказывающагося обыкновенно вездѣ побѣдителемъ. Но несложность характера нашей лисицы лучше всего свидѣлствуетъ о ея древности и самостоятельности.

Во главѣ сказокъ про лису обыкновенно ставятъ сказки о кражѣ ею рыбы (Деан., I, 4 с). Голодная лиса, замѣтивъ ѣдущихъ рыболововъ, прикинулась мертвой. Послѣдній рыболовъ вбросилъ ее въ возъ. „Лиска, сѣдючи у возѣ, прогрызла дзиру и, выкидаўши ўсю рыбу празъ тую дзиру, сама выскочила, дый ѣсць“. Идетъ волкъ. „Што ты, кумко-голубко, яси?“ — „Рыбу, куме!“ — „Дай жежъ ты мнѣ“. Лиса не соглашается, но обѣщаетъ научить волка, какъ самому наловить рыбы. Приводитъ его къ проруби и говоритъ: „Усадзи свой хвостъ ў гѣтую праломку, то наберецца много рыбы“. Волкъ послушался. А лисица стала бѣгать по озеру и кричать: „Мерзни, мерзни кумоў хвостъ“. Этотъ заговоръ подѣйствовалъ, и хвостъ волка примерзъ крѣпко. Тогда лиса побѣжала въ село, чтобы извѣстить о тяжеломъ положеніи волка. Крестьяне всѣ бросились къ пруду. „А кума побѣгла ў хату, гдзѣ мясили хлѣбъ, укачалася ў рошину, выбѣгла, сѣла на стогъ, дый сядзиць“. Волкъ, завидя крестьянъ, сильно рванулсѣ, оторвалъ хвостъ и убѣжалъ. Вдругъ онъ видитъ лису: „Кумко-голубко, бачишъ, якая ты благая! ашукала мяне. Хотя за тое дай што ѣсци“. Лиса опять обманываетъ и губить волка: „Я ѣмъ сваи мазги; кали хочешъ ѣсци, разганися галавой у сасну, разби галаву, да й яси“. Волкъ убился, лиса сѣла его мозгъ и убѣжала въ нору. У Шейна (М., II, 18) приведена та же сказка въ болѣе первобытномъ видѣ, съ пропускомъ эпизода оповѣщенія лисой жителей села о бѣдственномъ положеніи волка. Кое-гдѣ дается и мотивировка коварнаго отношенія лисицы къ волку: онъ сѣлъ подареннаго ей мужикомъ „бычка-трецячка“ (Федер., II, 19). При-

веденная сказка, содержащая въ себѣ собственно два сюжета (о кражѣ рыбы и о ловлѣ рыбы), извѣстна не только русскимъ, но и западному эпосу, а также въ отдѣльных сюжетахъ распространена и на востокъ (Колмач., Извѣстія, 249 sq., 260 sq., Бобр., Р. Ф. В., LVII, 85 sq.). Однако у русскихъ есть подробности, не встрѣчающіяся у другихъ народовъ: обращеніе къ заговору и вымазываніе тѣстомъ.

Изъ другихъ сказокъ, обнаруживающихъ хитрость лисицы, назовемъ, напр., тѣ, гдѣ она спасаетъ человѣка отъ большого урона и даже отъ смерти. Дѣдъ пашетъ въ полѣ. Кобылка его начала приставать. Разсердившись, онъ закричалъ на нее: „но, капъ це мядзвѣць!“ А медвѣдь сейчасъ явился и потребовалъ кобылу. Дѣдъ еле выпросилъ у медвѣдя позволеніе окончить пахать полосу. Случайно пробѣгала здѣсь лисица, узнала, въ чемъ дѣло, и за мѣхъ куръ общала погубить медвѣдя. Отбѣжавши въ сторону, она начала по-охотничьи трубить и спрашивала крестьянина, не видѣлъ ли онъ медвѣдя. Дѣдъ обыкновенно отвѣчалъ, что не видѣлъ, а лисица указывала на подозрительный предметъ у него на возу и разными намеками научила привязать медвѣдя и зарубить (Мат. Б., № 6; Федер., II, 26; Ром., III, 25). Въ другихъ вариантахъ этой сказки опасность угрожаетъ лошади или воламъ мужика отъ волка, котораго также губитъ лиса своей хитростью (Аеан., I, 15д, Федер., II, 26). Мужикъ оказался неблагодарнымъ и вмѣсто куръ посадилъ въ мѣшокъ собакъ, отъ которыхъ сильно досталось лисицѣ. Глубокой древностью въ приведенной сказкѣ вѣдетъ въ первой части, гдѣ обнаруживается вѣра въ силу слова, отмѣченная и въ нѣкоторыхъ пословицахъ (Колмач., Изв., 310).

Отъ смерти спасаетъ человѣка лиса въ слѣдующей, напр., сказкѣ. Шелъ человѣкъ по лѣсу и видитъ, изъ-подъ камня никакъ не можетъ выбраться ужъ. Увидѣвъ человѣка, онъ возмолвился: „Вѣратуй мине, чалавѣчку, згэтуоль“. Человѣкъ приподнял камень и ужъ вылѣзъ. Но едва онъ отошелъ съ этого мѣста, какъ замѣтилъ, что ужъ обвился у него на шеѣ. „А гэто што?“ — „А я табѣ заплачу такъ, якъ дзисей свѣтъ плациць: ты мине выратаваў, а я цебе задушу“. Пошли они дальше. Встрѣтившіеся старый конь и собака стали на сторону ужа, лишь лисица спасла человѣка. Прежде чѣмъ разсудить ихъ, она пожелала видѣть, какъ ужъ лежалъ подъ камнемъ, а затѣмъ подсказала человѣку убить его. За услугу человѣкъ сначала давалъ лисицѣ куръ, а затѣмъ убилъ ее, такъ какъ старая хлѣбъ-соль забывается (Фед., II, 22; Шейнъ. М., II, 267, гдѣ

вмѣсто ужа—цмокъ). Сходные сюжеты отмѣчены Поливкой Извѣстія, 1903 г. № 4, стр. 344—345). Сравненіе съ иностранными сюжетами дано у Колмачевского (Изв., 303 sq.), а также у Владимірова (159—160). Въ бѣлорусскихъ сказкахъ въ данномъ случаѣ отсутствуетъ мотивъ о неравномъ дѣлежѣ жатвы.

Благодаря хитрости лисѣ удается унести пѣтуха. Котъ и пѣтухъ жили въ построенной ими хаткѣ. Отправляясь за добычей, котъ строго-настрого приказывалъ пѣтуху не открывать домика и никого не пускать. Однако лисица обманомъ и льстивыми словами трижды убѣждала пѣтуха открывать окно и уносила его. Котъ, заслышавъ его крикъ, два раза отнималъ у лисицы. Третій разъ котъ не услышалъ воплей пѣтуха, и послѣдній очутился въ норѣ лисицы. Лишь благодаря тому, что котъ выступаетъ музыкантомъ у норы лисицы, онъ съ своей стороны перехитрилъ куму-лису: убилъ ее и спасъ пѣтуха (Шейнъ. М., II, 1; Фед., II, 6; Клихъ, 162). Бѣлорусская сказка примыкаетъ къ сюжетамъ про лису-исповѣдницу (Колмач., Изв., 285 sq., гдѣ и литература предмета, а также Владим., 158), при чемъ явно выражены симпатіи къ дѣтскому любимцу коту.

Вообще лиса старается пожить насчетъ другихъ звѣрей, а при случаѣ и погубить ихъ. Такъ, она питается принесенной волкомъ добычей, а сама подводитъ волка подъ стрѣльца, который и убиваетъ его (Фед., II, 24). Конечно, позднѣйшее наслоеніе будетъ въ разсказѣ, гдѣ лиса прикидывается святошей (Ром., III, 28). Замѣтивъ въ капканѣ мясо, лиса не дотронулась до него, а повела къ нему медвѣдя. „Ну ходзи жъ, я цябе завяду у водно мѣсто,—славное сняданья будзець! Сама бѣ зѣла, ды сягоньни серада, мнѣ няльзя їсць: я католичка“. Едва медвѣдь дотронулся до мяса, какъ желѣзо охватило его и подняло вверхъ. Тогда лисица стала їсть мясо, а медвѣдь и говоритъ: „Кумка-голубка, табѣ жъ серада!“—„Э, кумокъ-голубокъ, нехай той серадиць, хто ўгору глядиць“. Параллели къ этой сказкѣ отмѣчены у Смирнова (Извѣстія, 1911 г. № 4, стр. 102—103).

Несмотря на свою хитрость лиса иногда оказывается очень несообразительной, даже глупой, вслѣдствіе чего ей иногда приходится погибать. Напримѣръ, оставили жнецы въ полѣ кувшинъ. Подулъ вѣтеръ и явился шумъ (ўсе нѣшто гудзе), чтó заинтересовало лисицу. Желая наказать кувшинъ, она нацѣпила его себѣ на шею и понесла топить въ рѣку. „А збанокъ якъ набраўся поўный воды, такъ пошўоў на дно и поцягнуў за собою и лисицу“ (Шейнъ. М., II, 4; Фед., II, 8: лисица не

могла вынуть головы изъ кувшина, которой она вылизывала). Сюжетъ извѣстенъ и другимъ народамъ (Поливка, Изв., 344; Смирн., Изв., 104).

Въ противоположность лисѣ волкъ, какъ отчасти уже можно было видѣть изъ предыдущаго, отличается глупостью: его проводятъ не только хитрая лиса, но и другія животныя. Особенно интересны въ этомъ отношеніи сказки на тему: „волкъ дурень“, извѣстныя всѣмъ отраслямъ русскаго народа, а также другимъ славянамъ и народамъ неславянскаго племени (ср. Колмач., Изв., 331 sq.). Въ бѣлорусскомъ вариантѣ (Ром., III, 18) волкъ сначала встрѣчается со старикомъ, несшимъ въ мѣшочкѣ кусокъ сала. Старикъ убѣдилъ волка не ѣсть сала, такъ какъ въ этотъ день была пятница—постъ. Страдая отъ голоду, волкъ далѣе встрѣтилъ барана съ ягненкомъ и рѣшилъ съѣсть кого-либо изъ нихъ. Но баранъ, щадя зубы волка, пообѣщалъ самъ вбросить ему въ пасть ягненка: „Идзи ды сядзь на камяни; я разбѣгусь, такъ табѣ ягненка у ротъ и ўкину“. Волкъ такъ и сдѣлалъ, а баранъ такъ ударилъ волка рогами, что тотъ даже упалъ съ камня. Баранъ и ягненокъ убѣжали. Далѣе, волкъ встрѣтилъ стадо гусей; тѣ также пообѣщали сами влетѣть ему въ пасть; но когда онъ сталъ въ сторонѣ, разинувъ ротъ, они всѣ улетѣли. Сильно проголодавшись и досадуя на свои неудачи, онъ встрѣтилъ дальше лошадь съ жеребенкомъ и твердо рѣшилъ кого-либо изъ нихъ съѣсть. Но лошадь сказала: „Нѣ, ня ѣжъ, вовкъ! Ты у мяне будзешъ за кума. Возьми пераличи у мяне ў хвосцѣ волосы: я сама къ табѣ у ротъ улѣзу!“ Но едва онъ сталъ считать волосы, какъ лошадь сильно лягнула его копытами, и сама убѣжала. Наконецъ, волкъ повстрѣчался съ человѣкомъ, котораго пожелалъ непременно съѣсть. Но человѣкъ отвлекъ вниманіе волка, предложивъ ему табаку, и неожиданно отрубилъ ему хвостъ, а самъ спасся на дерево. На вой волка собралось много его товарищей, которые пытались достать человѣка. Появляется „сивенькій“ старичокъ, раздастъ хлѣбъ волкамъ, безхвостому волку половину и человѣку на деревѣ другую половину. Хлѣбъ оказывается чудеснымъ.—Конечъ этой сказки уже изъ области легендъ и, несомнѣнно, позднѣйшаго происхожденія. Да и сама эта сказка, по мнѣнію Колмачевскаго, какъ представляющая въ эпосѣ другихъ народовъ для каждаго эпизода особый разсказъ, является произвольной спайкой несчастныхъ приключеній волка. Впрочемъ, быть можетъ, какъ отмѣтилъ Бобровъ (Р. Ф. В., LVIII, 183), развитіе каждаго эпизода въ отдѣльный

разсказъ надо признать явленіемъ позднѣйшаго времени; тогда русскія сказки будутъ содержать въ себѣ опять отраженіе глубокой старины, такъ какъ всѣ эпизоды объединяются отношеніемъ разныхъ домашнихъ животныхъ къ волку. Всѣ эти приключенія, однако, не говорятъ въ пользу ума волка. Въ одномъ вариантѣ этой сказки (Фед., II, 27), дающемъ какъ бы юридическія обоснованія поступковъ волка, содержится въ началѣ разсказъ о заброшенной голодной старой собакѣ, участь которой значительно улучшилась, благодаря хитрому совѣту волка. „Твая гаспадыня заўтра пўйдзе жаць, а якъ яна паложыць дзиця на мяжѣ, то я прыбѣгу и ўхаплю, а ты бяжы за мною и брешы, то я адбѣгшысе кину дзиця, тады табѣ будзе жыцѣ“. Въ другомъ вариантѣ (Шейнъ. М., II, 258) волкъ хватаетъ кабана у хозяина собаки. Послѣ этого старую собаку начали кормить и досматривать хорошо. И этотъ эпизодъ также международнаго происхожденія (Колмач., *ib.*, 337), но у бѣлорусовъ онъ развитъ во вполне бытовой, простой обстановкѣ. Первоисточникъ этого варианта видятъ въ баснѣ Эзопа „Собака и волкъ“, гдѣ волкъ уноситъ овцу.

Медвѣдь не имѣетъ въ нашихъ сказкахъ особенно характерныхъ чертъ: болѣе другихъ выступаетъ его неуклюжесть и недогадливость, а также сила. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ сказкахъ онъ обыкновенно не выступаетъ, а является по разнымъ случаямъ. Такъ, въ сказкѣ „Мужикъ, медвѣдь и лиса“ (Ром., III, 25) лисица научаетъ крестьянина, какъ убить недогадливаго медвѣдя. Не проявляетъ дальновидности онъ и въ сказкахъ о дѣлежѣ жатвы (*ib.*, 26), взявъ себѣ корешки проса и верхушки рѣпы. Обнаруживаетъ полную глупость, когда лиса подводитъ его къ капкану („Лиса-католичка“, *ib.*, 28). Вслѣдствіе силы и неуклюжести онъ давитъ домикъ, въ которомъ съ успѣхомъ жили другія животныя („Мышка-рандышка“, Фед., II, 4) и т. п. Такой чисто мѣстной сказки, какую имѣютъ великорусы про медвѣдя, приходящаго къ старику и старухѣ за своей отрубленной лапой (Смирновъ, 115; Бобровъ, Р. Ф. В., LIX, 220), бѣлорусы не знаютъ. Вариантъ ея, приведенный у Клиха (153), судя по языку, великорусскаго происхожденія.

Изъ домашнихъ животныхъ выдающуюся роль играетъ въ сказкахъ любимецъ дѣтей котъ. По своему уму онъ похожъ на лисицу, но лишень того коварства и ехидства, которыя вездѣ проявляетъ лиса; котъ, благодаря своей хитрости-мудрости, обыкновенно спасаетъ многихъ животныхъ, находящихся въ за-

труднительномъ положеніи. Мы уже раньше познакомились съ одною сказкой, въ которой котъ спасаетъ отъ лисицы пѣтуха. Тутъ отмѣтимъ въ сказкахъ про звѣрей-странниковъ эпизодъ, въ которомъ главную роль играетъ котъ (Ром., III, 34; Шейнъ. М., II, 3, 257; Фед., II, 8). Когда котъ слишкомъ состарѣлся, тогда дѣдъ съ бабой рѣшили отнести его въ лѣсъ, какъ безполезнаго въ хозяйствѣ, и бросили тамъ. Идетъ котъ и плачетъ. Лиса, узнавши объ его несчастіи, предложила жениться на ней и поселиться въ ея хатѣ. Лѣсные обитатели, сосѣди лисы—медвѣдь, волкъ, кабанъ, заяцъ—были сильно напуганы новымъ звѣремъ, мужемъ лисы, про котораго она обыкновенно говорила: „У моего дядыща хвостъ съ помялища: икъ вылѣзя, дыкъ и тябе приволоча“. Звѣри, однако, рѣшили какъ-нибудь увидѣть грознаго хозяина лисы. Для этого они собрали обѣдъ и послали зайца просить новобрачныхъ. Тотъ подбѣжалъ и говоритъ: „Добры-дены! просивъ батька и matka, штобъ вы ласковы были, къ намъ на 'бѣдъ пришли, хлѣба-соли зѣбли, чарку горѣлки выпили!“ Поставили все на столъ, а сами попрятались: медвѣдь на дубъ, волкъ подъ кустъ, кабанъ въ мохъ, заяцъ въ кропиву и ждутъ. Котъ и лисица пришли и стали обѣдать. Вдругъ котъ замѣтилъ, что кабанъ замахалъ хвостомъ; ему показалось, что это мышь, „ды якъ скаканувъ, ды лапами за хвостъ“. Всѣ звѣри отъ страху разбѣжались, при чемъ медвѣдь упалъ съ дерева. Въ этой сказкѣ женитьба кота, конечно, позднѣйшее наслоеніе; древнее—удаленіе въ лѣсъ преслѣдуемыхъ или вообще безполезныхъ въ хозяйствѣ животныхъ и описаніе ихъ нравовъ, особенно кота. И въ другихъ сказкахъ звѣри боятся кота. Сказки о звѣряхъ-странникахъ сравнительно съ западными разсмотрѣны у Колмачевского (Изв., 315 sq.), Боброва (Р. Ф. В., LIX, 227 sq.) и Поливки (Изв., 1903, № 4, стр. 344). Оказывается, что эти сюжеты древніе и международные; но русскія сказки и особенно бѣлорусскія, какъ болѣе простыя и несложныя, несомнѣнно болѣе древнія.

Изъ домашнихъ животныхъ въ подобной роли, какъ котъ, выступаетъ еще козелъ или коза, хорошо извѣстные, опять-таки, какъ и котъ, народнымъ пѣснямъ. Изъ относящихся сюда сказокъ обращаетъ на себя вниманіе про козу-обманщицу (лупленую), которая, очутившись въ лѣсу, наводитъ страхъ на звѣрей (Шейнъ. М., II, 24; Фед., II, 18; Ром., III, 8). Сюжетъ этой сказки слѣдующій. Была у дѣда коза. Когда она возвращалась съ пастбища, то онъ спрашивалъ ее, хорошо ли она наѣлась и напилась; та отвѣчала: „Нѣ, дзѣдъ, не напилася я,

не наѣлася: бѣгла черазъ калиновый мостокъ—ухватила осиновый листокъ, ли згороды жменячку травы зѣла, ды лыжачку водзицы выпила“. Дѣдъ вѣрилъ ея словамъ и прогонялъ (по другимъ убивалъ) своихъ дочерей (или пастуховъ) и даже бабу. Ложь козы обнаружилась, когда онъ самъ отправился пасти ее. Тогда дѣдъ сильно избилъ козу, „ажны бокъ облупивъ“, и рѣшилъ ее продать: „а я козу за ногу заўтра на торгъ повяду: козу бѣлую продамъ, за три грошика отдамъ“. Коза услышала это, и убѣжала со двора въ лѣсъ. Тамъ забралась въ хатку зайца (или лисицы). Самихъ хозяевъ и другихъ звѣрей, пытавшихся проникнуть въ хатку, она запугиваетъ слѣдующими словами: „Я коза луплена, за три гроши куплена, якъ дамъ копытомъ—опынесься подъ кутомъ, якъ дамъ рогомъ—опынесься за порогомъ, золотой бородой замяту“. Такъ перетрусили заяцъ, лисица, волкъ, медвѣдь. По однимъ вариантамъ козу выгналъ ракъ, ушипнувъ ее, а по другимъ пѣтухъ, запѣвший въ отвѣтъ на слова козы: „А я маю касу, табѣ гўолаў знесу“. Сказка эта извѣстна всѣмъ отраслямъ русскаго народа, другимъ славянамъ и даже народамъ неславянскимъ (Владим., 161; Поливка, Изв., 1903, № 4, стр. 344).

Изъ птицъ во многихъ сказкахъ выступаетъ пѣтухъ то въ видѣ легковѣрнаго, безпомощнаго существа („Коть, пѣтухъ и лисица“), то въ видѣ храбраго воина, котораго боятся другія животныя (предыдущій сюжетъ о козѣ-лупленой, или въ сказкѣ „Зайкина хатка“ [Ром., III, 11]: я пяхухъ-чабяхухъ, на короткихъ ногахъ, на високихъ пятахъ, нясу косу на плячи, хочу лиску засячи). Сказки про подругу пѣтушка—курицу отличаются замѣчательной простотой и наивностью. „Бывъ сабѣ дѣдка, была сабѣ бабка. Была у ихъ курка-рабушка; нанясла яецъ повянь коробець. Дзѣдъ бивъ, бивъ—не разбивъ; баба била, била—не разбила. Мышка бѣгла, хвостикомъ мотнула и разбила“ (Ром., III, 1). Послѣдствія этого—замѣчаетъ въ ироническомъ тонѣ сказка—были ужасны: и природа и люди всѣ стали грустить и дошли до отчаянія.

Общерусская сказка (но и только: Колмач., Изв., 361) про журавля и цаплю извѣстна и бѣлорусамъ (Шейнъ. М., II, 265). „Вздумаў жоруў къ чапли ў сваты ииць. Ципяху, липяху, семь верстъ по моху, чиразъ боръ да ў чаплинъ дворъ“... „Ци не пойдзишъ, чапля, за мяне замужъ?“—„А твои ноги доўги, перья коротки, дужа ты не пригожъ и ни къ чорту ня гожъ; идзи сабѣ йдзѣ быў!“. Журавль ушелъ. Цапля пошла изви-

няться. „Возьми мене замужъ за сябе!“—„Твоя шія и синя и крива и сама ты горбата; такая мнѣ не надо!“ и т. д.

Въ сказкахъ изъ міра животныхъ выступаютъ и насѣкомыя. Сюжетъ о журавлѣ и цаплѣ напоминаетъ шершень (Фед., II, 4). Лѣтомъ прилетѣлъ шершень къ пчелѣ и говоритъ: „жанимсе“, а пчела отвѣтила: „шершнику паничику, пажджы до ўосени, як я мюодзику прыстараюсе“. Наступила осень, и пчела уже сама летитъ къ шершню. „Ну што? кали будзем жаницьсе?“—А юон анно лапками заварушыў и писнуў: „не лѣзь, бо ўдавою застанешсе!“ Въ другомъ мѣстѣ жалаящая пчела наводитъ страхъ даже на неустрашимаго козла (Роман. III, 7).

Для сужденія о сказкахъ изъ міра животныхъ и приведенныхъ примѣровъ достаточно. Какъ можно было видѣть, большинство сюжетовъ оказывается международного характера, но на русской почвѣ эти сюжеты развиты въ русской обстановкѣ, а въ данномъ случаѣ съ бѣлорусскими особенностями. Изложеніе, въ сравненіи съ западными вариантами, отличается большей простотой и наивностью, несложностью, что можетъ свидѣтельствовать только о большей близости послѣднихъ къ первоисточникамъ, изъ которыхъ развились и западные параллели.

Чудесныя животныя выступаютъ и въ сказкахъ про людей; тамъ о нихъ и будетъ рѣчь.

Сказкамъ о животныхъ противопоставляется громадный отдѣлъ **сказокъ про людей**. Въ нихъ уже главными героями являются люди, хотя и чудесныя животныя, говоряшія, одаренныя необычайной силой и другими сверхъестественными качествами, выступаютъ и въ нихъ. Эти сказки про людей могутъ быть раздѣлены на два разряда: въ однѣхъ изъ нихъ людямъ приходится сталкиваться съ фантастическими существами, которыя, а также иногда предметы неодушевленные, напримѣръ, явленія и стихіи природы, принимаютъ дѣятельное участіе въ похожденияхъ и судьбѣ героевъ-людей; въ другихъ—фантастическій элементъ отсутствуетъ, дѣйствуютъ одни только люди. Перваго рода сказки—съ фантастическимъ элементомъ—больше древняго происхожденія; въ нихъ можно открыть даже слѣды мифическихъ вѣрованій и представленій. Сказки второго рода—больше поздняго происхожденія; къ нимъ примыкаютъ и разнаго рода анекдоты.

Интересно, какъ возникъ фантастическій элементъ въ сказкахъ? Подвергнувъ олицетворенію разныя силы и явленія

природы, первобытный человекъ, руководствуясь аналогіей собственной человѣческой природы и отношеніями, существующими между людьми, сталъ создавать про нихъ разные рассказы, отчасти вызванные религіознымъ благоговѣніемъ къ такимъ сверхъестественнымъ существамъ. Это послужило началомъ мифовъ. Со-временемъ, благодаря поэтическому міросозерцанію первобытнаго человека и усилению его наблюденія созданные мифы могли осложняться и подвергаться передѣлкѣ. Сказки съ фантастическимъ содержаніемъ и могутъ отражать слѣды первобытныхъ мифовъ, при чемъ безразлично—будутъ ли эти мифы индоевропейскаго (а также праславянскаго) происхожденія или же они заимствованы въ видѣ фантастическихъ сказаній у другихъ народовъ. Но чудесное въ сказкахъ, переходящее иногда предѣлы возможнаго, можетъ быть и другого происхожденія. Оно можетъ имѣть свой корень въ сновидѣніяхъ и патологическихъ состояніяхъ человека. Сильно взволновавшее первобытнаго человека сновидѣніе могло быть рассказано имъ при разной обстановкѣ различнымъ людямъ нѣсколько разъ, притомъ съ большими прикрасами въ изображеніи; точно такъ же могъ поступить онъ и съ кошмарнымъ бредомъ или видѣніемъ, поразившимъ его. Со-временемъ сновидѣніе, бредъ и дѣйствительность смѣшивались и возникшее такимъ образомъ все чудовищное, гиперболическое, невозможное рассказывалось первобытнымъ человекомъ, какъ дѣйствительное (ср. Этногр. Обзор., 1907 г., № 1—2, 41—45, гдѣ передаются взгляды на этотъ предметъ Leye n'a и Wundt'a). Не мало оказали вліянія на развитіе фантастическаго элемента въ сказкахъ представленія объ особой таинственной силѣ, которою нѣкоторые избранники могутъ обладать и которую они при извѣстныхъ обстоятельствахъ способны проявлять; сюда же относится и взглядъ на душу человека, какъ особое таинственное существо. Наконецъ, непонятныя явленія смерти, представленія о невидимомъ пребываніи умершаго среди оставляемыхъ имъ людей, гаданія объ особой невидимой силѣ, находящейся внѣ человека, отъ которой онъ зависитъ, и вообще народныя вѣрованія—все это также давало матеріалъ для фантастическаго элемента въ сказкахъ, особенно если его украсить еще преувеличивающимъ дѣйствительность мечтаніемъ, присущимъ природѣ человѣческой. А если къ этому прибавимъ, что въ сказкахъ, какъ и другихъ произведеніяхъ творческой фантазіи, одно представленіе соединяется съ другимъ, одинъ сказочный мотивъ притягиваетъ другой, то станетъ ясно, та без-

граничность фантастичности, которая характеризуетъ извѣстныя сказки.

Обратимся къ разсмотрѣнію сюжетовъ сказокъ про людей.

Такихъ сказокъ, въ которыхъ бы главными героями, рядомъ съ людьми, выступали явленія и стихіи природы, мнѣ неизвѣстно. Но есть нѣсколько сказокъ, въ которыхъ солнце, мѣсяцъ, громъ, молнія олицетворены, надѣлены челоуѣческой рѣчью и выступаютъ во второстепенныхъ роляхъ. Тутъ первое мѣсто занимаетъ сказка, напечатанная у Федеровскаго (II, № 42) о томъ „Як дуонка-Галюонка свае братки знашла“. Будучи лишена вѣдьмой Барабахой возможности повидаться съ отысканными ею братьями, равнымъ образомъ не имѣя возможности вернуться домой, она въ отчаяніи заливается горькими слезами и поетъ (стр. 47):

Соненько, соненько,
Сырѣнькая землица,
Друбненькая расица,
А штож мая мама робиць?

Солнце отвѣчаетъ:

Кросна тче, кросна тче,
Залатымъ пасамъ пабѣвае,
Дуонки-Галюонки, дуонки-Галюонки,
Ад свайхъ браткоў нажидае.

Въ другой сказкѣ (ib., № 333) солнце получаетъ письмо и отвѣчаетъ на него (ажно слубонко зараз и адписало).

Есть сказки (Ром., VI, №№ 25 и 26), гдѣ солнце является мужемъ дѣвушки: „Мой мужъ Совнушка. Совнушка зайдя и ёнь ко мнѣ придя“ (ib., 227). Братъ солнца мѣсяцъ (ib., 293). Очень любопытно въ одной сказкѣ (ib., III, 119) обращеніе добытой дѣвушки въ мѣсяцъ, а героя сказки въ зорю: „... дужо яна со-смуцилась. Прошли трошку—яна обярнулася мѣсячкомъ, и давай уцякаць. Сучкинъ сынъ—зылотэя пуговицы обярнувся зоричкой, и догнавъ яё“.

Есть, наконецъ, сказки про девятиглаваго змѣя, похитившаго солнце, мѣсяцъ и звѣзды, и про освобожденіе ихъ храбрыми Вдовинымъ сыномъ (Ром., III, № 16). Но здѣсь небесныя свѣтила не олицетворены: „у самую повночь ѣдзець Чудо-Юда зъ дзевяцьми головами: сонца ў яго ў грудзяхъ, мѣсикъ у яго уво лбѣ, звѣзды кругомъ яго. Якъ пріѣжжаець къ мостку, пря-

мо Удовина сына палиць, пячэць сонцамъ, якъ огнѣмъ“ (ib., стр. 125). Убивъ змѣя, „Ўдовинъ сынъ цяперятка узявъ да сонца, мѣсикъ и звѣзды на небяса пусцивъ... И давъ Богъ на дворѣ вясёлосьць, видносьць на свѣци и цеплосьць: што мѣсичакъ у начьчу свѣциць, у дзень совнушко грѣецъ“ (ib., 127). Здѣсь, несомнѣнно, отголоски первобытныхъ воззрѣній относительно солнечныхъ затменій, уже отмѣченныхъ нашимъ начальнымъ лѣтописцемъ: „слііце премѣнися· и не бѣмъ свѣтло· но акы мѣръ бѣмъ· ꙗкоже невѣгласи глѣють· снѣдаѣму сущю“ (Лавр. лѣтопись, 110 стр.).

Олицетворенные громъ и молнія выступаютъ во многихъ сказкахъ всѣхъ отраслей русскаго племени (ср. Смирновъ. Изв., 1912 г., № 3, 143—146) и, между прочимъ, въ бѣлорусскихъ сказкахъ, напечатанныхъ у Романова (III, №№ 33, 34, 35, 36, VI, 24) и Шейна (II, 128). Попелышка при содѣйствіи кота (или другой герой при содѣйствіи лисицы) отправляется въ сваты къ дочкѣ Грома и Молніи. „Громъ зъ Молоньней пырадзились, пырадзились, ды й сыгласились отдаць дочку“ (Ром., III, 226). Послѣ свадьбы котъ говоритъ, что здѣсь есть змѣй, который не даетъ спокойствія никому. „А Громъ кажець: а дзѣ ёнъ живѣць?—А вотъ я, кажець котъ, вась пывяду! И повѣвъ Грома и Молонью къ дубу, дзѣ сядзѣвъ вужъ... Громъ якъ давъ пяруномъ—дыкъ дубъ и расщапивъ! А Молонья якъ свиснула—дыкъ и загорѣвся и дубъ и вужъ, и згорѣли!“ (ib., 227).

Въ нѣкоторыхъ сказкахъ Громъ, Вѣтеръ, Вихрь, Дождь, Морозъ (Ром., VI, 219, 220, 238) выступаютъ въ роли мужей и зятьевъ.

Очень можетъ быть, что сказки, подобныя отмѣченнымъ, и содержатъ въ себѣ слѣды первобытныхъ мифовъ про небесныя свѣтила и явленія природы, но они сильно затемнены здѣсь позднѣйшими наслоеніями и современной бытовой обстановкой.

Среди сказокъ фантастическихъ, въ которыхъ въ образѣ людей выступаютъ такъ называемыя мифологическія существа, первое мѣсто занимаютъ рассказы про Бабу-Ягу, извѣстные всѣмъ отраслямъ русскаго народа, да отчасти и другимъ славянамъ (ср. Владимировъ, 164—167). Въ бѣлорусскихъ сборникахъ лучшія изъ относящихся сюда сказокъ напечатаны у Романова (III, №№ 3, 9, 14, 15, 37; VI, 5, 18, 23, 25, 29, 35, 39, 41, 42); сказки, напечатанныя у Добровольскаго (I, стр. 492, 498), по языку къ чисто бѣлорусскимъ не могутъ быть отнесены. Въ перечисленныхъ сказкахъ Баба-Яга не всегда высту-

паеть, какъ главное дѣйствующее лицо, но судьба героевъ вообще много зависитъ отъ нея. Что касается имени, то у бѣлорусовъ, кромѣ Ягá (напр., Ром., III, 75, 229; VI, 230), встрѣчаются еще объясняемыя фонетическими измѣненіями Югá (ib., III, 45, 103; VI, 51, 289), Игá (ib., VI, 179, 187; Добров., I, 493, 498) и производныя Ягѣпица (Ром., VI, 57), Игѣпувка (ib., 393). Всѣ эти названія, несомнѣнно, выводятся изъ праславянскаго *яга*, польскаго *jędza*, каковое мнѣніе впервые было высказано Потемней (Р. Ф. В., II, 6), затѣмъ нерѣшительно отмѣчено Миклошичемъ (Et. Wrb., 105) и съ увѣренностью Брандтомъ (Р. Ф. В., XXII, 131). Въ такой формѣ сближеніе съ жи́и, лит. *angis*, намъ кажется очень вѣроятнымъ, такъ какъ дѣтьми или зятьями Бабы-Яги обыкновенно оказываются многоголовые змѣи, да иногда и она сама называется змѣей („Баба Змѣя тая похаджуеъ по двору“, Ром., VI, 285). Живетъ Баба-Яга обыкновенно въ глухомъ лѣсу въ избушкѣ на курьей ножкѣ. „Вотъ якъ поѣхавъ М. М. напѣрадъ, цѣлый дѣнь проѣхавъ, на 'днѣй дѣревни ня було, только лѣсъ да поля. Заходить сонца. Прѣѣжають къ лѣсу, ажны стоить хатка на куриной нѣзцы и крутитца. „Стой, каеъ, хатка, ня крутися, ко мнѣ дверамы перавяртися!“ Ина стала. Выйшоу ёнъ у хатку, ажны ляжытъ Баба-Юга косьтѣная нога, ляжытъ на полу, ноги у сѣяну, нось у потолокъ, а ротъ у трубу“ (Ром., VI, 289). Изъ себя представляетъ она громадное уродливое существо; ѣздитъ она въ ступѣ: „Уссѣла яна на ступу, кочаргой погоняецъ, помяломъ слѣдъ заметаецъ“ (Ром., III, 46). Въ большинствѣ сказокъ Яга злое существо, однако можно указать случаи, когда она является и доброй помощницей героя: напр., она спасаетъ И. отъ преслѣдованія Чаволая (Ром., III, 75), учитъ И., какъ извести змѣиную мать (ib., 116), помогаетъ И. пробраться въ садъ къ Н. за яблоками (ib., VI, 379). Но вообще въ большинствѣ сказокъ Яга является злою вѣдьмой, людоѣдкой. Ея дворъ часто обнесенъ желѣзнымъ частоколомъ, на тычинкахъ котораго торчатъ головы человѣческія (Ром., III, 131; VI, 275). Она даетъ сказочнымъ героямъ неисполнимыя порученія и въ наказаніе истребляетъ ихъ; она не прочь проглотить добраго молодца вмѣстѣ съ лошадыю (Ром., VI, 275, 269): „ты, матушка, якъ ихъ (богатырей) звядешъ?—А вотъ якъ: оборочуся свиньнѣй, одинъ лычъ будить рыть у неби, а другей у зямлѣ; якъ ихъ нагоню, то ихъ усихъ и прожру—зѣмъ!“ Разныя змѣи—ея дѣти; дочери ея тоже вѣдьмы. Баба-Яга нерѣдко вступаетъ и въ борьбу съ тѣмъ или другимъ „осѣлкомъ“ (Ром., III, 103; VI, 57), отпра-

вляющимся къ ней либо за невѣстой, либо за какимъ-нибудь чудеснымъ предметомъ (пятахъ—косы до земли, гусли самы-гранны и под. Ром., III, 228). Особо стоитъ трогательный мотивъ о мальчикѣ (Пилипкѣ, Ванечкѣ и под.), ловившемъ въ челночкѣ рыбу для родителей, и вѣдьмѣ (сходной съ Ягой), которая обманомъ завлекаетъ его къ себѣ и поручаетъ дочкѣ (служанкѣ) Алѣнкѣ зажарить его. Благодаря своему уму, въ отсутствіи вѣдьмы мальчикъ зажарилъ Аленку, а самъ спасся на дерево. Пролетавшіе мимо гуси-лебеди уронили ему по пѣрышку, и онъ улетѣлъ къ родителямъ (Шейнъ. М., II, №№ 21, 132 и др.; Фед., II, № 148). Литература предмета приведена у Поливки (Изв., 1903, № 4, стр. 353).

Въ параллель Бабѣ-Ягѣ въ русскихъ сказкахъ выступаетъ и мужское миѳическое существо Кошей-Безсмертный (Владим., 167). Бѣлорусскія сказки также знаютъ его (ср. Ром., III, № 3, 8; VI см. указатель). Онъ злой волшебникъ и людоедъ (Ром., III, стр. 47), похититель чужихъ женъ; по силѣ существо стихійное, съ которымъ невозможно справиться сказочнымъ героямъ; ихъ онъ убиваетъ щелчками и бросаетъ въ огненную рѣку (ib., 71). Умираетъ онъ лишь тогда, когда добудутъ его смерть: „ѣсь на мори войстровъ, на тымъ войстрови стоиць дубъ, подъ тымъ дубомъ лежаць два камяни, а ў тыхъ камяняхъ гняздо, а ў тымъ гнязду сядзиць птушка, а ў тэй птусцы яечко,—у тымъ яечку моя смерць“. Ожившій благодаря гоучей и живучей водѣ герой добываетъ это яйцо и бросаетъ въ ротъ Кошею, собирающемуся проглотить его: „Разинувъ свою мялу... и хоцѣвъ Ивана проглынуць. Вотъ Иванъ и кинувъ яму яйцо ў мялу... Дробень макъ, а Кошея яйцо дробнѣй порвало!“ (ib., 73). Въ другихъ сказкахъ Кошей виситъ прикованный на цѣпяхъ въ запретной комнатѣ (ср. Ром., VI, 226, 329 и др.). Его вслѣдствіе любопытства освобождаютъ и онъ улетаетъ, похищая при этомъ красавицъ. Мотивы сказки о Кошеѣ очень древняго происхожденія: восходятъ къ египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ, записанной за XIV вѣковъ до Р. Х. Къ намъ она зашла съ востока, на что указываетъ разбитіе яйца при смерти, что практикуется до сихъ поръ у чувашей, а также имя Кошей, извѣстное какъ нарицательное въ Словѣ о полку Игоревѣ и др. памятникахъ, примѣняемое, между прочимъ, къ половецкому хану („стрѣляи, господине, Кончака, поганого кошея“).

Къ тому же разряду, что и предыдущіе два сюжета, принадлежатъ многочисленныя сказки про борьбу добраго молодца

со змѣями (со смоками, цмоками)—трехглавыми, шести-и двѣнадцати-главыми (ср. Ром., III, 371 стр., указатель; VI, 516 указ.; Федер., II, 82 sq.), извѣстныя и другимъ отраслямъ русскаго народа, другимъ славянамъ и неславянамъ (Владим., 167, Сочинения на М. С. Дринова, София, 1911 г., т. II: Мѣдно (бакърно) гумно, мѣденъ токъ въ словенскитѣ и грѣчки умотворения). Борьба со змѣями богатырей извѣстна и русскимъ старинамъ, а также сказкамъ богатырскимъ, напр., напечатанной у Федорова про рыцаря и змѣя (Илья Муромецъ и Соловей Разбойникъ). Передъ битвой обыкновенно выдувають токъ—желѣзный, мѣдный, серебряный—затѣмъ сражаются; добрый молодецъ отрубаеъ голову у змѣя и завладѣваетъ его дворцомъ, гдѣ больше томятся похищенныя имъ красавицы. Часто дворцы змѣевъ находятся въ подземномъ царствѣ, куда приходится спускаться герою. Избавленными имъ красавицами обыкновенно коварно завладѣвають его товарищи (или братья), а доброму молодцу долго приходится мыкаться по подземному царству, пока оттуда не вынесетъ его огромная птица, благодарная за его услуги. Вообще мотивы змѣеборства бываютъ осложнены разными побочными, вслѣдствіе чего относящіяся сюда сказки отличаются большимъ разнообразіемъ.

Мотивы о Бабѣ-Ягѣ, Кошеѣ и Змѣяхъ сильно переплетаются одни съ другими: въ большинствѣ случаевъ эти мифическія существа находятся въ родствѣ между собою; всѣ они одинаково стараются вредить людямъ; противъ всѣхъ ихъ одинаковыми способами ведется борьба. Современная бытовая обстановка въ разсматриваемыхъ сказкахъ менѣе всего отражается, но зато всюду масса старинныхъ переживаній. Очевидно, всѣ онѣ очень древняго происхожденія; но трудно сказать, имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ праславянской или праиндоевропейской стариной или же съ какимъ-либо заимствованіемъ въ глубокой древности съ Востока. Сказки о Кошеѣ, повидимому, указываютъ на послѣдній путь, да и огромные змѣи тоже ведутъ въ юговосточную Азію. Обстановка мѣдныхъ, серебряныхъ и золотыхъ дворцовъ (ср. Ром., III, № 10), въ которыхъ живутъ похищенныя красавицы, очень далека отъ культуры праславянъ или недѣлимаго русскаго племени, она напоминаетъ Востокъ, роскошь Индіи богатой.

Выступающіе въ сказкахъ разсмотрѣнныхъ сюжетовъ герои часто бываютъ чудеснаго происхожденія; то рождаются они отъ вѣтра и дѣвушки, замурованной въ каменный столпъ (Иванъ Златовусъ, Ром., III, № 8, Иванъ Подвѣй, ib., VI,

№ 15; Боговѣтровичъ, *ib.*, № 16; Вѣтровичъ, № 38); то отъ съѣденной рыбы, отъ которой беременѣтъ сучка (Сучкинъ сынъ, Шейнъ. М., II, № 53; Ром., III, 15; Таратурка, Ром., VI, № 29 [стр. 262]); то герой рождается отъ кобылы (Ив. Ив. Кобылинъ сынъ, Ром., III, № 17; VI, № 27 [стр. 248]); то отъ коровы (Добров., I [стр. 405]); то высиживается бабой изъ яицъ (Сынятка. Шейнъ. М., II, № 39; Шиварь-Молодзецъ, Ром., III, № 39; Малъ Малышокъ. Ром., VI, № 31 [стр. 286]); то отцомъ его является медвѣдь, похитившій женщину (Ивашка-Барашка, Шейнъ. М., II, № 54; Медвѣжьи сыны, Ром., VI, № 6; Ивашка—медвѣжье ушко, *ib.*, № 36 [стр. 340]; сожителство человѣка съ медвѣдицей богатырей не даетъ: Федер., II, № 33); то онъ рождается отъ съѣденной матерью горошинки (Вечорка, Повношникъ, Заранка, Ром., III, № 13; ср. Сынокъ съ кулачокъ, Шейнъ. М., II, № 34; Кацигорошикъ, *ib.*, № 45); наконецъ, въ человѣка необычайной силы обращается обрубокъ дерева (Казакъ Михайла, Ром., VI, № 5; чаще, впрочемъ, здѣсь бывають только замѣчательныя дѣти, Шейнъ. М., II, № 35; Мальчикъ съ пальчикъ, Ром., III, № 49 и др.). Бѣлорусскія сказки въ этомъ случаѣ обыкновенно совпадаютъ съ великорусскими и малорусскими, а также со сказками другихъ народовъ (Владимировъ, 173; Сумцовъ. Отчетъ, 208), такъ что здѣсь мы имѣемъ отраженіе международныхъ мотивовъ.

Въ разсмотрѣнныхъ выше сказкахъ, равно какъ и во многихъ другихъ, мы нерѣдко встрѣчаемся съ превращеніями людей въ животныхъ, птицъ и другіе предметы даже неодушевленные и, наоборотъ—съ обращеніями животныхъ въ людей, наконецъ, съ превращеніемъ однихъ неодушевленныхъ предметовъ въ другіе. Мотивы превращеній выступаютъ или какъ отдѣльные эпизоды въ разныхъ сказкахъ или обращаются въ цѣлые сюжеты, въ самостоятельныя сказки. Такъ, въ сказкахъ про Ягу, Кощея, про змѣевъ дочки вѣдьмы, жены убитыхъ змѣевъ, съ цѣлью погубленія героя обращаются, напр., въ сарай съ кроватью (или тѣнистое дерево, подъ которымъ кровать), на которой удобно отдохнуть уставшему змѣеборцу, родникъ съ холодной водой и кружкой, яблонь съ прекрасными яблоками; мать ихъ вѣдьма обращается въ огромную свинью съ пастью отъ земли до неба (ср., напр., Ром., VI, 269); когда эту вѣдьму удастся заманить въ кузницу, то подъ ударами молотовъ она превращается въ кобылицу. Въ другихъ сказкахъ (ср., напр., Шейнъ. М., II, 75) „кобылица скидалася разнымъ звѣромъ, огнемъ и поломѣмъ“. Особенно фантастическія пре-

вращенія происходятъ, когда герою приходится спастись отъ преслѣдованія злой силы. Разные предметы, полученные большею частью отъ волшебныхъ доброжелателей героевъ, будучи брошены на землю, превращаются въ разныя преграды: яблоко обращается въ огромныя горы до небесъ (Фед., II, 55) щепка становится непроходимымъ лѣсомъ, гребень горой, отъ взмаха платка появляется море (Ром., III, 60) и т. п. Оборотничество въ сказкахъ бываетъ и не для одного какого-нибудь определеннаго случая, а такъ сказать, систематическое, какъ постоянный признакъ извѣстныхъ лицъ и предметовъ. Такъ, во многихъ сказкахъ дѣвушки въ видѣ птицъ летятъ купаться: „бача, лятить три голубки. Якъ лятѣли, дакъ и упали коло моря, стали разбираться, стали дѣвками“ (Ром., VI, 106); иногда являются къ водѣ въ видѣ людей, а потомъ скидываются птицами: „яны самацѣгная платьѣ скидывали и обратились сызымъ вѣткамъ“ (ib., 150); при нуждѣ обращаются въ ласточекъ: „яны узали дома подѣлались ластовками“ (ib., 222). А вотъ сыновья обращаются въ орловъ вслѣдствіе слова, сказаннаго въ злую минуту, оказавшагося какъ бы заклинаніемъ: „яны бѣютца. Тугды юнъ (старикъ) гувора: „ахъ сынки вы моѣ! бѣяцось вы, якъ урлы якія“. Тугды яны узнялись и пуляцили, якъ урлы“ (Ром., III, 328). Зять царя оказывается ракомъ: „ѣнъ, говоритъ, при види народа дакъ ѣнъ ракъ, а якъ я ночую зъ имъ у постели, дыкъ ѣнъ не ракъ отъ яго уся палатка зыѣтъ, якъ раковину свою сьниметъ“ (Ром., VI, 422; ср. Федер., II, №№ 156, 400; Поливка, Изв., 1903, № 4, 354). Нерѣдко въ сказкахъ рассказываетъ, какъ колдуны обращаютъ людей въ волковъ, какъ сами они становятся волколаками (Фед., II, №№ 151, 152, 177; III, № 546). Есть сказки о гадюкѣ-дѣвицѣ (Ром., VI, 405), о царевнѣ-лягушкѣ (Фед., II, № 160), заклѣтой на извѣстное время (о разныхъ превращеніяхъ см. еще у Романова VI, указатель, 523; Поливка, Извѣстія, 1903 г., № 4, 354). Обращеніе людей въ разныхъ животныхъ является даже наукой: ср. сказки „Хитрая наука“ (Шейнъ. М., II, № 26, 27), „Абъ хлопцу, што у вѣдзьмара учыўся“ (Фед., II, №№ 122, 123). Сюда примыкаютъ и общеизвѣстныя очень трогательныя сказки о братцѣ козленочкѣ или баранчикѣ и сестрѣ, извѣстныя и бѣлорусамъ: „Братъ-баранчикъ“ (Ром., III, № 47 а и б), въ которой братъ, выпившій воды изъ бараньяго копытца (или полизавшій змѣиного жиру), становится баранчикомъ, а сестра его измѣнически потопляется въ рѣкѣ. Судьба баранчика послѣ этого становится тяжелой: „Алѣнка сястрица! Вары варять, ножи точать, мяне

рѣзать хочать“. Сестра показывается на поверхности воды и ее вытягиваютъ. (Подробная литература предмета съ параллелями у разныхъ народовъ дана у Болте и Поливки: *Amterkingen*, 79—96). Наконецъ, сюда же относятся сказки на тему: „Чудная дудка“ (ср. Ром., III, № 45; Фед., II, № 70 и 71), какъ на могилахъ убитыхъ вырастаетъ деревцо, изъ котораго дѣлаютъ дудку, играющую голосомъ человѣческимъ, рассказывающую исторію убитыхъ (ср. Болте и Поливка, 260—276). Не рассматривая другихъ сказокъ отмѣченнаго типа (см. у Владимірова, 169—173, 174—175; Сумцовъ, Отчетъ, 211), считаемъ нужнымъ указать, что и здѣсь большинство сказокъ международнаго характера; нѣкоторыя изъ нихъ возникли въ глубокой древности—въ связи съ египетской сказкой о двухъ братьяхъ. Въ основѣ ихъ лежатъ древнія вѣрованія о возможности перехода души человѣка послѣ его смерти въ животныхъ и въ растенія и обратно. Нельзя не припомнить здѣсь и общаго одушевленія первобытнымъ человѣкомъ природы, которая очень сочувственно относится къ бѣдствіямъ человѣка и радуется при его счастіи, прекрасные примѣры чего мы встрѣчаемъ, напр., въ Словѣ о п. Иг. („ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ землѣ приклонилось“). Въ этомъ послѣднемъ памятникѣ, между прочимъ, Всеславъ Полоцкій представляется оборотнемъ: „Всеславъ князь людемъ судяше,... а самъ въ ночь влькомъ рыскаше,... великому хрѣсови влькомъ путь прерыскаше“.

Очень древнимъ еще оказывается сюжетъ объ одноглазомъ людоедѣ, увѣковѣченный Одиссеей въ образѣ Полифема. Сказки, разрабатывающія этотъ сюжетъ, извѣстны всѣмъ отраслямъ русскаго племени и другимъ народамъ (Владим., 173). Лучшая бѣлорусская запись напечатана у Шейна (М., II, 71 „Коваль и одновокуя гора“), но и у Романова въ нѣсколькихъ №-ахъ имѣется отраженіе того же сюжета (ср. III, стр. 209—213, 224). Бѣлорусскія сказки очень близки къ греческому миѳу; однако, не говоря уже о мѣстной, такъ сказать, обстановкѣ, онѣ имѣютъ лишнія подробности, которыя рѣшительно присутствуютъ во всѣхъ вариантахъ. Прежде всего герои бѣлорусскихъ сказокъ сами отправляются въ поиски за горемъ, съ которымъ они до сихъ поръ бываютъ обыкновенно незнакомы. Дальше, какъ и въ греческомъ миѳѣ, они попадаютъ въ жилище одноглазаго людоеда, въ которомъ имѣются также овцы, бараны или козлы. Людоедъ сѣдаетъ товарищей героя, послѣдняго пока не трогаетъ, такъ какъ онъ общается вставить недостающій ему глазъ. Для удобства операциі герой свя-

зываетъ людоеда и затѣмъ вгоняетъ ему въ здоровый глазъ раскаленный желѣзный колъ, либо заливаетъ этотъ глазъ кипящей смолой. Уцѣпившись (подвязавшись) въ шерсть барана или же одѣвъ на себя шубу мѣхомъ наружу, герой спасается отъ разъяренного людоеда. Далѣе во всѣхъ бѣлорусскихъ, какъ и вообще русскихъ сказкахъ (Деанасьевъ³, II, 230; Яворскій, Памятники, 150), есть еще эпизодъ съ золотымъ топорикомъ, за который хватается спасающійся кузнецъ; къ топорикѣ прирастаетъ рука; чтобы избавиться отъ горя, приходится отрѣзывать ее. У грековъ этого эпизода также нѣтъ. Общеизвѣстность этой сказки у разныхъ народовъ даетъ основаніе предполагать, что она возникла въ глубокой древности (больше X вѣковъ до Р. Х.), распространялась устно, у грековъ получила литературную обработку, въ устной передачѣ дошла и до русскихъ славянъ. При чемъ у русскихъ этотъ сюжетъ получилъ больше обоснованности: указана причина встрѣчи, герой—обыкновенно оказывается кузнецомъ, который въ деревняхъ занимается всѣмъ, даже лѣченіемъ; въ русскихъ сказкахъ есть и лишній эпизодъ съ топорикомъ, сходно съ нѣмецкимъ кольцомъ (Деанасьевъ³, II, 232).

Во многихъ сказкахъ герою, съ цѣлью погубить его, даются неисполнимыя порученія; однако онъ выходитъ побѣдителемъ, но главнымъ образомъ, благодаря тому, что у него оказываются мудрые помощники: это большею частью женщины-волшебницы, иногда дочери злого существа (Кощея, Яги, змѣя и под. Ср. Ром., III, № 10, 11 „Подземное царство“, „Вячорка, П., 3.“, 21 „Сынъ продаженный“ и т. п.), но иногда и просто вѣщія женщины. Такъ, у Шейна (М., II, 20) имѣется сказка о томъ, какъ жена Сироты Ивана спасаетъ мужа отъ неизбежной смерти при добываніи, по приказанію помѣщика, дикаго вола, чудныхъ гуслей, при путешествіи на тотъ свѣтъ. Въ другихъ сказкахъ при исполненіи трудныхъ порученій совѣтникомъ и помощникомъ челоуѣка является его конь (Шейнъ. М., II, № 23; Ром., III, № 18 „Иванъ и Кусюлька“) или другое животное (напр., корова, Ром., III, № 59). Всѣ такія существа большею частью чудесныя, сверхъестественныя (Владим., 180).

Но рядомъ съ ними въ сказкахъ выступаетъ еще одинъ типъ мудрыхъ совѣтницъ, уже не отличающихся отъ другихъ людей, напр., силой волшебства, но одаренныхъ необычайнымъ умомъ. Это больше дѣвушки, притомъ молодыя (ср. Ром., III, 390, 392; Кликъ, 111). Какъ и въ народныхъ пѣсняхъ, онѣ сами любятъ предлагать загадки и умѣютъ ихъ разгадывать. Одну такую

сказку мы уже привели въ главѣ о загадкахъ (стр. 408); здѣсь коснемся сказокъ, напечатанныхъ у Романова. Два брата идуть на судъ къ пану. Богатый надѣется, что панъ будетъ держать его сторону, хотя дѣло неправое. Но панъ рѣшился не высказываться прямо, а предложилъ судящимся отгадать три загадки: „што жъ то ў свѣти милѣй за ўсяго; што жъ то ў свѣти быстрѣй за ўсяго; што жъ то ў свѣти сычѣй за ўсяго“. Въ обѣихъ сказкахъ дочка бѣдняка легко разгадываетъ эти загадки: „Э, татка, соколокъ! ложись, каа, спать (утро мудрѣй вечера)... первая загадка—милѣй за ўсяго у свѣти сонъ..., а быстрѣй за ўсяго—мысли..., сычѣй за ўсяго, каа, зямля!“ Богатый далъ неправильные отвѣты и дѣло проигралъ. Узнавъ, что бѣдняку помогла разгадать загадки дочка, панъ даетъ ей неисполнимыя порученія: изъ сваренныхъ яицъ въ теченіе ночи высидѣть цыплятъ. Но дѣвушка и здѣсь вышла изъ затрудненія: она послала пану горсть пшена: „нехай ёнъ за ночь лядо выпратая, высыча,... й посѣя етымъ пшаномъ, и штобъ его пшано узросло, ёнъ пожавъ, намолотивъ и мнѣ приславъ, штобъ было чимъ куранёнка выкормить“... Панъ удивился ея уму и сказалъ: „Ну, иди жъ ты домовъ и скажи ты ёй, што няхай яна пріѣдзя заўтра ко мнѣ ни ў чомъ ни на чомъ, ни ў сорочцы ни голаа, ни по дорози, ни по полю, и штобъ подарокъ мнѣ принесла, да я яго не споживъ—дакъ я на ёй ожанюсь“. Дѣвушка нагая одѣлась въ сѣть, запрягла козла въ телѣгу, взяла кота и поѣхала. Завидя ее, панъ велѣлъ пустить на нее собакъ, но дѣвушка бросила кота, за которымъ и погнались собаки. Панъ женился на ней (№ 12). Въ другомъ вариантѣ (№ 13) сказка продолжается. За послушаніе панъ прогоняетъ свою жену, но позволяетъ взять, что всего милѣе для нея. Она беретъ съ собой мужа.—Уже давно отмѣчена разными изслѣдователями связь сказокъ о мудрой дѣвушкѣ съ древнерусской повѣстью о кн. Муромскомъ Петрѣ и Февроніи (ср. Сумцовъ, Отчетъ, 190; Владим., 178—179; Яворскій, Памятн., 183), что свидѣлствуетъ о древности этихъ сказокъ. Сравненіе ихъ съ подобными сюжетами у другихъ народовъ даетъ возможность эту древность еще больше углубить, такъ какъ подобные сюжеты извѣстны Талмуду и др.-индійскимъ сказаніямъ.

Особый типъ женщинъ выводится въ сказкахъ про звѣриное молоко, къ которымъ примыкаетъ мотивъ и о благодарныхъ животныхъ. Обыкновенно красавица (жена, сестра, рѣже мать), попавъ къ разбойникамъ или вообще къ злымъ людямъ, часто къ змѣю, влюбляется въ нихъ и по совѣту ихъ

старается извести своего мужа, брата или сына. Для этого прикидывается больной и посылает их за молоком волчицы, лисицы, львицы и т. п., надеясь, что посланный там погибнет. Но онъ легко достает молоко и даже получает молодых животных (Фед., II, № 55; Ром., III, №№ 1, 2, 5 и др.), которые помогают ему въ дальнѣйшихъ подвигахъ и даже часто спасаютъ отъ смерти (ср. Смирновъ, Извѣстія, 1912, № 3, 163—175). И этотъ сюжетъ, извѣстный и другимъ народамъ (ср. Сумцовъ, Отчетъ, 206), очень древняго происхожденія: возводится къ др.-египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ (Владим., 182—183).

Много сказокъ возникло и въ эпоху христіанскую; въ нихъ уже въ роли злой силы дѣйствуетъ діаволь—чортъ. Какъ примѣръ такихъ сказокъ, рассмотримъ одну, которая проводить международную мысль: „Баба хуже чорта“, въ роли поговорокы у бѣлорусовъ имѣющую форму: „Гдзѣ чортъ не йме, тамъ бабу пашле“, „Баба й чорта перехитруе“,—очень обстоятельно разсмотрѣнную Поливкой (Р. Ф. В., LXIII, 342—366). Хорошіе варианты относящихся сюда бѣлорусскихъ сказокъ напечатаны у Шейна (М., II, №№ 61 и 62); въ нѣсколько видоизмѣненномъ видѣ у Добровольскаго (I, 346); въ очень красочномъ освѣщеніи у Сержпутовскаго (стр. 71, малор. параллель у Яворскаго, Памятн., 245). Въ самомъ простомъ и естественномъ видѣ сказка у Шейна. Жили мужъ и жена очень дружно. Чортъ прилагалъ всѣ усилія, чтобы поссорить ихъ, но ничего не могъ сдѣлать. Помочь дѣлу взялась баба, выговоривъ себѣ въ награду „чирвоныя чаровики“. Въ отсутствіе мужа она зашла къ женѣ и посовѣтовала ей лѣкарство, чтобы мужъ еще больше ее любилъ: вырѣзать бритвой у него три волоска на головѣ и зарыть ихъ на распутьи. А мужу отдѣльно сказала, чтобы онъ берегся жены, потому что она хочетъ его зарѣзать бритвой. Предостереженія злой совѣтницы какъ бы начали сбываться: мужъ въ рукавѣ жены нашелъ бритву и не только выругалъ, но и сильно поколотилъ жену. Чортъ остался очень доволенъ. Эта сказка основана на разсказѣ, вѣроятно, восточнаго происхожденія, получившемъ на Западѣ еще въ началѣ среднихъ вѣковъ литературную обработку и распространяемомъ проповѣдниками, охотно вставлявшими его въ свои поученія. Первые передаетъ его барселонскій еврей Іосифъ ибнъ-Себара XII в., затѣмъ получаетъ литературную обработку раньше всего въ 1315 г. „de astucia mulierum“, и черезъ западъ эта повѣсть проникаетъ въ Польшу въ видѣ разсказа въ Великомъ Зер-

цалѣ и другихъ передѣлкахъ, а черезъ Польшу и на Русь, а затѣмъ и далѣе на Востокъ. Такимъ образомъ въ основѣ этой сказки лежитъ литературный источникъ.

Изъ сказокъ бытовыхъ, лишенныхъ сверхъестественнаго элемента въ какомъ бы то ни было видѣ, но также международнаго происхожденія, отмѣтимъ нѣсколько примѣровъ. Прежде всего сказку о шутѣ, хорошіе образцы которой даны у Романова (III, 403—409) и у Шейна (М., II, 120—127, 297—299); отраженіе подобныхъ сказокъ имѣется и у Федеровскаго (III, 140—148). Литература предмета, относящаяся къ уясненію этихъ сказокъ, отмѣчена у Сумцова (Отчетъ, 192—194), Леонасьева (Сказки³, II, 350—352), Яворскаго (Пам., 195). Въ болѣе простомъ видѣ сюжетъ сказки, носящей юмористическій характеръ, состоитъ въ слѣдующемъ. Три брата-вора украли колоду меду и везутъ домой. Сосѣдъ ихъ шутъ потихоньку выбралъ медъ и наложилъ туда нечистотъ. Попробовали содержимаго братья и рѣшили за скверную шутку убить сосѣда и пошли къ нему. Видя приближеніе трехъ братьевъ, онъ ввелъ въ комнату лошадь, набросалъ въ ея пометъ денегъ и при нихъ сталъ выбирать деньги. Братья рѣшили купить у него эту лошадь. Но оказалось, что и теперь онъ надулъ ихъ, такъ какъ никакихъ денегъ въ навозѣ послѣ лошади не было. Опять рѣшили убить обманщика. Но онъ снова провелъ ихъ. Подвязавъ своей женѣ пузырь съ кровью, онъ при входѣ къ нему братьевъ началъ сильно ругать ее и даже пырнулъ ножомъ, такъ что кровь полилась съ бабы ручьемъ, и она упала. Тѣ рѣшили, что шутъ убилъ свою жену; но шутъ ударилъ ее кнутикомъ, и она ожила. Одураченные братья опять покупаютъ у него кнутикъ (пужку) и продѣлываютъ подобный опытъ съ своими женами, но тѣ не ожили. Теперь они снова идутъ, чтобы убить шута. Но онъ спрятался въ могильную яму, а жена стала его оплакивать. Изъ мести братья рѣшили нагадить на могилѣ шута, но едва они присѣли, какъ онъ укололъ ихъ снизу иглой. Его вытащили, связали, посадили въ мѣшокъ и понесли топить. Но передъ этимъ рѣшили еще хорошенько побить его дубинами, за которыми и отправились въ лѣсъ, бросивъ шута въ мѣшокъ на берегу озера. Услыхалъ шутъ, что кто-то проѣзжаетъ мимо, и началъ кричать: „ай! ня умѣю ни читаць, ни писаць, а на королевство садзюць!“ Проѣзжавшій панъ развязалъ мѣшокъ, выпустилъ шута, и самъ помѣстился въ мѣшокъ; его и утопили. Шутъ на лошадяхъ пана пріѣхалъ въ село и сказалъ братьямъ, что добылъ ихъ въ озерѣ. Братья просили завязать ихъ

въ мѣшокъ и побросать въ воду. Искусными продѣлками шута эта сказка сближается съ другими, гдѣ уже выступает хитрый воръ, вслѣдствіе чего нѣкоторые эпизоды тѣхъ и другихъ сказокъ совпадаютъ или вполне (напр., потопленіе, деньги и конь у Шейна) или только по характеру замысла (напр., горшокъ съ кипѣвшей водой безъ огня у Шейна). У Шейна сказка осложняется еще появленіемъ чорта и эпизодами въ пеклѣ при избавленіи украденной и проданной чертямъ пани (постройка изъ колышковъ церкви, бросаніе въ небо палки, выжиманіе изъ камня воды, обнось лошади кругомъ лѣса). Какъ показываютъ данныя, приведенныя у Сумцова, мотивы этой сказки не только распространены въ Европѣ, но и въ другихъ странахъ свѣта, при чемъ сходство доходитъ до мелочей.

У разныхъ народовъ имѣется не мало рассказовъ, въ которыхъ они высмѣиваютъ недостатки своихъ сосѣдей; есть такіе анекдотическіе рассказы и у бѣлорусовъ, направленные какъ противъ своихъ же ближайшихъ родичей, такъ и противъ сосѣдей изъ другихъ племенъ. Особенно подвергаются насмѣшкамъ жители Могилевской губерніи, потомки древнихъ радимичей, надъ которыми уже смѣялся начальный лѣтописецъ: „Тѣмъ и Русь корятся радимичемъ, глаголюще: Пищаницы вольчья хвоста бѣгаютъ“. Современные анекдотическіе рассказы про радимичей приводятся у С. Максимова въ „Живописной Россіи“ (III, 438—440). Многіе изъ такихъ анекдотовъ, изображающихъ глупыхъ людей, въ настоящее время уже передаются какъ сказки, безъ приуроченія къ мѣсту и времени; дѣйствующихъ въ нихъ лицъ народъ уже просто называетъ глупыми („дурными“) людьми. Но есть нѣсколько анекдотовъ-сказокъ и приуроченныхъ къ опредѣленнымъ сосѣдямъ, напр., мазурамъ и даже нѣмцамъ.

Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Дѣдъ и баба приняли къ дочкѣ зятя-солдата. Но послѣдній очень скоро убѣдился, что попалъ въ крайне глупую семью. Онъ разсердился, „плюнувъ и пошовъ у прочки“. Но оказалось, что въ свѣтѣ онъ встрѣтилъ еще болѣе глупыхъ людей. Заходитъ къ одному хозяину и видитъ: „ядуць кисель изъ сытой—зачерпнуць по ложки киселя, а тоды уси идуць у клѣць кисель у сыту макакъ; зьядуць, знова зачерпнуць и знова идуць у клѣць макакъ“. Онъ научилъ ихъ, какъ нужно ѣсть.—Въ другомъ мѣстѣ дѣдъ съ бабой тащили на крышу вола за рога, чтобы онъ съѣлъ выросшую тамъ траву.—Въ третьемъ мѣстѣ строили хату и старались растянуть короткое бревно, чтобы

оно какъ разъ было. Наконецъ, въ одномъ мѣстѣ мужикъ построилъ новую хату и все что-то лукошкомъ носить въ нее. „Што ты гѣто робишь“?—А во, построивъ хату, ды цѣмнo у ёй, дыкъ я хочу сонца у хату напусциць“. Солдатъ во всѣхъ случаяхъ легко научилъ, какъ устранить мнимыя трудности и за это получалъ либо деньги, либо пищу (Ром., III, 418—419, ср. малор. параллели у Яворскаго, Памятники, 220).

Гнали чумаки воловъ черезъ село. Крестьяне спрашиваютъ: „Идѣ вы столько набрали волоу?—Выросцили на поли“. Мужики поговорили межъ собой и рѣшили развести воловъ у себя. Порубили одного вола на кусочки и засѣяли въ полѣ. Черезъ нѣсколько дней пошли посмотрѣть, растутъ ли вола. Тутъ они замѣтили какого-то звѣрька, который съ кускомъ мяса побѣжалъ въ нору. Рѣшили, что звѣрька нужно извлечь изъ норы. Одинъ изъ мужиковъ согласился лѣзть въ нору, „но съ тымъ, штобъ за яго ноги привязаць вярoуку: кыли яго доўго ня будзиць чуць, штобъ выцягнули яго“. Долго ждали и, наконецъ, вытянули, но онъ оказался безъ головы. „Андрей пытаецъ у Остапа: ци была у Григора голова, якъ ёнъ лѣзъ у пачурку? А тѣй кажа: Я не прицямиў. Пойдземъ-ка попытаемъ у яго жонки“ (Шейнъ. М., II, 310—311).

Есть еще нѣсколько рассказовъ про глупыхъ крестьянъ, но кое-гдѣ глупыми оказываются и паны. Сюда относится, напр., извѣстный и великорусамъ рассказъ о приглашеніи на свадьбу свиньи съ поросятами (Ром., III, 421).

Много интересныхъ анекдотовъ про мазуровъ напечатано у Федеровскаго (III, 191—203). Напр. (№ 375): Разъ ишyоў мазур, дый згубиу тoрбачку, а наш челаvѣк якъ-разъ ишyоў ззадъ дый подниў. Мазур аглѣдзѣўшыся гѣто назад, подбѣг до челаvѣка, ды-й пытае: „Cłowiecku, ci nie znalaz mojej zguby?“—А штож ты згубиў?—„А tam byц woräk, worecek, chlieba kawalecek, kiska parichana, роświstakiem zawionzana“.—Не, кáже, гѣтаго, знáеце, я ни нашyоў, анно падниў мѣшoк, мяшoчек, пуoў бѣлки хлѣба, ды-й куѣбасу пѣгаю завязану.—„Е, niе, to nie moja, bracie, zguba“. Для нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ анекдотовъ можно подыскать параллели въ сборникахъ великорусскихъ и малорусскихъ, но многіе изъ нихъ и исключительно бѣлорускіе (литература предмета у Сумцова: Отчетъ, 196—197).

Приведенныхъ примѣровъ разнаго рода сказокъ достаточно для того, чтобы судить о состояніи этого рода произведеній у бѣлорусовъ. По своему содержанію въ большинствѣ случаевъ бѣлорусскія, какъ и великорусскія и малорусскія сказки, восходя

часто къ глубокой древности, развиваютъ либо международные устные сюжеты, либо передаютъ въ народной передѣлкѣ письменныя произведенія, возникшія у многихъ культурныхъ народовъ, когда о славянахъ не было и рѣчи. По формѣ выраженія бѣлорусскія сказки, особенно про животныхъ, по своей наивности, простотѣ и изображенію бытовой обстановки, очень близки къ произведеніямъ народовъ, стоящихъ на низшей ступени культуры, что говоритъ за то, что въ нихъ сюжеты передаются въ большей чистотѣ.

По мнѣнію большого знатока сказочнаго матеріала проф. Н. Э. Сумцова (Отчетъ, 169), „бѣлорусса въ нравственномъ отношеніи выдвигаетъ не обиліе мифическихъ сказокъ на шаблонные мотивы о борьбѣ со змѣями и т. п., а обиліе мягкихъ и гуманныхъ легендъ, въ которыхъ соціально-экономическіе вопросы разрѣшаются въ духѣ христіанской любви и кротости...“ Этого рода произведеній у бѣлорусовъ также не мало. Въ основѣ многихъ изъ легендъ лежатъ апокрифы, но для нѣкоторыхъ такой источникъ не можетъ быть указанъ, и приходится объяснять сюжетъ общимъ религіознымъ міросозерцаніемъ народа. Такимъ образомъ, легенды возникли уже послѣ принятія христіанства; впрочемъ, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ можно открыть и дохристіанскіе мотивы, на которыхъ лишь со-временемъ выросли христіанскія черты.

Разсмотримъ для примѣра нѣсколько легендъ.

Вполнѣ оригинальной и замѣчательной по основной морали легендой проф. Сумцовъ (Отчетъ, 174) считаетъ слѣдующую (Ром., IV, 30, № 24). Одинъ жестокой панъ ежедневно наказывалъ бѣднаго своего подданнаго. Тотъ сначала терпѣлъ, а потомъ рѣшилъ: „Пойду дождю рябиновыя ночи, якъ будзець дожджъ, молодня и громъ, и спалю пана“. Время подходящее подошло, и мужикъ рѣшилъ привести свое намѣреніе въ исполненіе. Дошелъ до лѣсу, какъ видитъ огонь. Рѣшилъ было обойти его, но „ходзивъ, ходзивъ, усѣ кружка огня ходзиць,— забывся пуць“. Видитъ, около огня сидитъ старикъ, который и подозвалъ его къ себѣ и сказалъ: „Чаловѣча, обдумайся, ня йдзи, вярнись, попомнишь ты мой совѣтъ!“ Человѣкъ одумался и вернулся. Но панъ еще хуже началъ его наказывать. Тогда онъ снова сталъ дожидаться удобнаго случая: „Ня ўступлю, спалю пана!“ Наступила рябиновая ночь. Мужикъ пошелъ и опять увидѣлъ старика, но не послушался его и поджегъ пана. На

обратномъ пути онъ прибѣжалъ къ старику. „Испугався ёнъ и не можець ёнъ отдыхаць, такъ заморився бѣгши“. Старикъ говоритъ: „Ня бось, ня бось! панъ ужо згорѣвъ! А не послухавъ ты мойго перваго совѣту! Стань ззадзи мяне и поглядзи на правую сторону“. Оказалось, „горница привукрасная, посьцеля—и не видавъ я зроду, столъ господскій привукрашанный, и на столѣ напитки разные. И пщички пяюць—заслѣхатца; и господзинъ сядзиць за столомъ и чай пѣецъ“. Посмотрѣлъ онъ въ лѣвую сторону: „огонь большій, и ў томъ огни чаловѣкъ сядзиць и гориць и кричиць: рятуйця мяне! и ниhto яго не рятуетъ“. Онъ спросилъ у старика, почему раньше не показали этой картины.—„А я жъ табѣ говоривъ у первыхъ: поцярпи, горя прими! Отъ панъ сѣвъ за твоимъ столомъ, а ты попавъ у панськое пекло!“ Легенда дѣйствительно отличается высокими этическими свойствами.

Къ числу такихъ высоконравственныхъ легендъ относятся рассказы „Христовъ братъ“ (Ром., IV, 32, № 26; 188, № 47). Къ нимъ по своимъ мотивамъ примыкають „Пѣтра хлѣбопѣкъ“ (ib., 40, № 29), „Богъ наказываетъ завистливыхъ“ (Шейнъ. М., II, № 212) и „Аб маладзику, што быў ў нѣби“ (Федер., II, № 327). Во всѣхъ этихъ легендахъ проводится мысль, что нужно быть милостивымъ къ нищимъ: подаяніе дается не имъ, а самому Богу; даже ничтожная милостыня, въ родѣ кустика луку (цыбулька) можетъ спасти челоуѣка отъ мукъ ада; при этомъ нужно имѣть доброе, независтливое сердце. Въ „Христовомъ братѣ“ выводится злая мать, которая сильно разсердилась на сына за то, что онъ привелъ разговѣться нищаго: „Я лучъ зъ борзымъ сяду, чимся зъ естымъ старикомъ“. Но оказалось, что этотъ нищій былъ Богъ. На слѣдующую Пасху онъ пригласилъ къ себѣ жалостливаго сына. Повелъ его въ райскую свѣтлицу и позволилъ все разсматривать, кромѣ одной комнаты. Но, какъ и въ сказкахъ, герой не утерпѣлъ и заглянулъ въ запретную комнату. Здѣсь онъ увидѣлъ свою мать, кипящую въ смолѣ. Со слезами онъ обратился къ Богу о помилованіи. Богъ сказалъ: „Зви вяроўку съ койстрички и выцягни яе“. Три дня вилъ онъ веревку и, наконецъ, забросилъ ее, она попала на шею матери. Мать взглянула на сына и говоритъ: „Ахъ ты бѣрзый! Хоцѣвъ мяне удавиць!“ Едва она это сказала, какъ веревка оборвалась, и мать упала на самое дно въ смолу. Сынъ заплакалъ, но Богъ успокоилъ его: не хотѣла она и здѣсь вспомнить Христа.—Въ другой легендѣ про мать говорится, что за свою жизнь она дала милостыни кустикъ луку; одна рука ея поэтому и была

свободна. Сынъ ухватилъ мать за волосы и сталъ тянуть изъ смолы. Нѣсколько душъ уцѣпились за ноги ея, чтобы съ нею спастись. Но она начала отталкивать ихъ. „Трепеталась, трепеталась, покуль вырвалась у сына зъ рукъ,—только хохоль остався ў рукахъ“. Пришелъ сынъ домой, мать стала его ругать; но оказалось, что она оплѣшивѣла и отъ страха умерла.

Въ одномъ вариантѣ этой легенды сынъ, съ разрѣшенія Господа, тянетъ своихъ родителей изъ пекла за кустикъ луку, бывшій въ ихъ рукахъ (это, что они дали нищимъ), но нечистая сила не пускала ихъ. Сынъ злостно крикнулъ на нечистыхъ, лукъ оборвался, и родители остались въ пеклѣ. По указанію проф. Сумцова (Отчетъ, 178—181, и „Легенда о грѣшной матери“ въ „Кіев. Ст.“ 1893 г.), отмѣченныя легенды развиваютъ мотивы о грѣшной матери, извѣстные великорусамъ и малорусамъ, а также другимъ народамъ; происхожденія эта легенда древняго; въ монашеской окраскѣ она зашла въ Великое Зерцало.

Какъ примѣръ легендъ апокрифическаго происхожденія, отмѣтимъ сказки-легенды о кающемся разбойникѣ, существующія какъ самостоятельные рассказы и какъ эпизоды въ нѣкоторыхъ сказкахъ (ср. Ром., III, 310, 311, 312, IV, 14, 26, 29, 162; Шейнъ. М., II, 371, 373; Федер., II, 309—312). Содержаніе этихъ легендъ сводится къ слѣдующему. Больше противъ своей воли, а иногда и по злему умыслу человѣкъ совершаетъ массу тяжкихъ преступленій: убиваетъ своего отца, по незнанію вступаетъ въ любовную связь съ своею матерью, убиваетъ массу другихъ людей; рѣшается затѣмъ каяться, но никто не можетъ простить ему тяжелыхъ грѣховъ; въ озлобленіи онъ даже убиваетъ исповѣдовавшихъ его священниковъ. Но вотъ онъ встрѣчаетъ пустытника, который обѣщаетъ разрѣшить ему грѣхи, если онъ исполнитъ наложенную на него епитимію, состоящую въ слѣдующемъ: дается ему обгорѣлая головешка или же сухая вѣтка, обыкновенно яблони; кающійся долженъ посадить ее на горѣ и изъ рѣки (пруда), протекающей у подошвы, долженъ ртомъ носить воду для поливки до тѣхъ поръ, пока не вырастетъ яблоня и не явятся на ней плоды. На это уходитъ обыкновенно около 30 лѣтъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ этотъ срокъ сокращается, если раскаивающійся совершитъ какой-нибудь выдающійся подвигъ, покрывающій его грѣхи: убійство страшнаго разбойника (Ром., III, 312), войта, неимовѣрно мучившаго крестьянъ (Шейнъ. М., II, 373), людоеда (Федер., II, 311).— Благодаря работамъ А. Н. Веселовскаго (Разысканія въ области

русского духовного стиха. X. Сборникъ Отд. р. яз. и сл., т. XXXII, 367 sq.); Н. Θ. Сумцова (Отчетъ, 200) и др. (ср. Н. К. Гудзій: Къ легендамъ объ Іудѣ Предателѣ и Андреѣ Критскомъ. Р. Ф. В., LXXIII, Ю. А. Яворскій. Памятники, 22, 282), источники этихъ легендъ въ настоящее время открыты и уяснено ихъ происхождение и распространение. Онѣ являются отголоскомъ еще Эдиповой исторіи, сказаній объ Іудѣ Предателѣ, Андреѣ Критскомъ, папѣ Григоріи, апокрифическихъ сказаній о кающихся разбойникахъ, оберегавшихъ дерево, послужившее для креста Господня. По апокрифу, имѣющемуся въ славянскихъ рукописяхъ XVI в. и въ греч. хроникѣ Глики, „ѿѧ съгрѣшѣи Лѡтъ ѿ прѣиде къ Авраму на покаяніе, ѿѧ чю Аврамъ, оужасень бѣ вълѣко, ѿ поусти Лѡта да погнѣбѣ: ѿди ѿ прѣнеси ѿгнѣ, еже ѿ въ Вѣвилонѣ рѣце (вар. Нилъ). Пошѣи Лѡтъ ѿ ѿбрете звѣріе (которые охраняли огонь) спѣше ѿ възетъ ѿ. главнѣи ѿ принесе къ Авраму. ѿ виде Аврамъ ѿ почудисе, ѿ заповѣда ему посади ѿ на горниці мѣста ѿ полѣваты водою; да ѿѧ порастутъ главнѣи, тоѧ си прѣстъ ѿ того грѣха. Вѣда бѣ бе далече. ѿ. на дѣи доносѣше ѿ полѣвѣе. Такожеже ѿзидѣше ѿ прорастѣше главнѣи, ѿзде древо пречудно ѿ прѣкрасно зѣло“ (Сборникъ, XXXII, 371). На мѣстѣ головень въ народной обработкѣ появились яблони. Невольный грѣхъ Лота съ дочерьми сравненъ съ невольной связью съ матерью; тяжелыя убійства поглощены названными грѣхами.

Въ заключеніе рассмотримъ легенду въ другомъ родѣ, также основанную на апокрифическихъ сказаніяхъ: имѣю въ виду „Премудрый Соломонъ“ (Ром., VI, 447—462). Она ¹⁾ очень подробно излагаетъ извѣстные рассказы о дѣтствѣ Соломона, его семейной жизни и спасеніи изъ ада, отчасти рассмотрѣнные у А. Н. Пыпина (Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ, 102—124) и особенно у А. Н. Веселовскаго (Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872). Изданы онѣ по стариннымъ рукописямъ и позднѣйшимъ записямъ въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: А. Леонасьева: „Народныя русскія легенды“ (Соломонъ премудрый); И. Худякова: „Великорусскія сказки“ (Вып. 2. Москва. 1861, стр. 133—138—Царь Соломонъ); въ „Памятникахъ старинной русской литературы, издаваемыхъ граф. Г. Кушелевымъ-Безбородко“ (Вып. 3, Спб.

¹⁾ Эта статья въ первоначальномъ видѣ нами напечатана въ разборѣ труда Е. Р. Романова въ „Ж. М. Н. П.“ 1902, окт., 412—418.

1862, стр. 51—71); въ „Лѣтописяхъ русской литературы и древности“, издаваемыхъ Н. Тихонравовымъ (т. IV, М. 1862, стр. 112—153); въ „Памятникахъ отреченной русской литературы“, собранныхъ и изданныхъ Н. Тихонравовымъ (т. I, Спб. 1863, стр. 254—272); въ „Смоленскомъ этнографическомъ сборникѣ“ В. Добровольскаго (ч. I, Спб. 1891, стр. 243—257); въ львовскомъ изданіи: „Памятки українсько-руської мови і літератури. Т. I. Апокріфи старозавітні, зібрані з рукописів українсько-руських“ (У Львові. 1876); у Ю. А. Яворскаго: Памятники, 4, 270); сходные мотивы встрѣчаются и въ другихъ изданіяхъ (ср. у Ром., III, 395—судъ мудрой женщины; Федер., III, № 117).

Бѣлорусскія легенды о Соломонѣ содержатъ слѣдующіе мотивы:

а) Ненависть матери Соломона къ своему сыну. По однимъ изъ старинныхъ легендъ причиной нелюбви Вирсавіи къ Соломону было непочтительное отношеніе еще семилѣтняго мальчика къ женскому уму („вѣшу песье г.. но съ женскимъ умомъ“. Памятники старинной литературы, 63, Лѣтописи Тихонравова, 112 и др.), по другимъ—изобличеніе ребенкомъ Соломономъ своей матери въ блудъ (Лѣтописи Тихонравова, 122). Въ бѣлорусской легендѣ причиной ненависти царицы къ своему еще утробному сыну является изобличеніе ея въ неправедномъ судѣ съ нѣкоторымъ намекомъ на блудъ. Дѣло обстояло слѣдующимъ образомъ. Жили двѣ вдовы. У одной были „колёсы“, а у другой кобыла. Разъ баба, имѣвшая телѣгу, взяла у другой кобылу и поѣхала въ лѣсъ за дровами. Нарубивши дровъ, подходитъ къ возу и видитъ: подъ телѣгой лежитъ жеребенокъ. „И сама собѣ рассуждаецъ: ци гѣто кобыла ожарабилася, ци гѣто колёсы жарабили жарабі? Узила жарабі съ-подъ колёсъ и потсадила подъ кобылу. То, акъ жарабя поссало матку, такъ ина дровъ наклала на туу кобылу и вязецъ домовъ“. Пріѣхавши домой, она спрятала жеребенка, а лошадь возвратила своей сосѣдкѣ. Но кобыла начала сильно ржать по жеребенкѣ. Тогда ея хозяйка, сообразивъ, въ чемъ дѣло, потребовала себѣ жеребенка: „Дзѣ ты дзѣла жарабі моё? Кобыла была жарэбная“. Занимавшая кобылу отвѣчаетъ: „Гѣто колёсы моё ожарабились“. „А зачимъ ты думаешъ, што колёсы ожарабились?“—„А затымъ, што я подъ колёсами нашла“. Долго они спорили и рѣшили идти на судъ къ царю; но царя не оказалось дома и стала судить царица. Она приказала стянуть телѣгу на гору, привести туда кобылицу и жеребенка и толкнуть телѣгу внизъ съ горы. Телѣга съ грохотомъ покатилась, и слѣпой жеребенокъ отъ

испуга помчался за нею. „Тады царица говориць, што колёсы ожарабили жарабя. Тая баба бярець жарабя, чіё колёсы“. Царица была беременна. „И оказуетца у яё у серадзіні: „якъ гэто судзишь, матушка? ты судзишь, каець, по блудному, бо ты сама блудная!“ У Романова приводится, какъ варіантъ, и другой рассказъ о несправедномъ судѣ матери Соломона и объ изболіченіи ея сыномъ (VI, 460). Въ легендѣ, приведенной у Добровольскаго, выступаютъ не двѣ крестьянки, а мужикъ и гончарь, подъ возомъ котораго оказался родившійся жеребенокъ. У Романова рассказъ болѣе логичный.

б) Желаніе отдѣлаться отъ нелюбимаго сына. Разсерженная непочтительностью сына, мать обыкновенно даетъ слѣдующее приказаніе его дядькѣ Ичкалу: „Пойди къ морю и возми изъ Соломона сердце, вымь, да и принеси ко мнѣ живое, я, спекши, съѣмъ его, а тѣло въ море вкинь“. Дядька, по совѣту самого Соломона, приноситъ царицѣ сердце пса, а царевича оставляетъ въ живыхъ (Памятн. стар. русской литературы, 63; Лѣтоп. Тихонравова, 124 и др.). Въ бѣлорусской легендѣ царица не даетъ такого жестокаго распоряженія: она, правда, предложила было своему повару зарѣзать ребенка, но потомъ опомнилась и рѣшила подмѣнить его чужимъ; ей достался ребенокъ кузнеца, а къ кузнецу попалъ Соломонъ. (Въ менѣе обстоятельной редакціи о томъ же читаемъ у Худякова, 133, и Добровольскаго, 247). Имя „Соломонъ“ дали ребенку потому, что у кузнеца онъ одно время былъ спрятанъ въ соломѣ (то же у Худякова и Добровольскаго). Въ старыхъ рассказахъ этого замѣчанія нѣтъ, но тамъ есть упоминаніе о томъ, какъ царевичъ Соломонъ, послѣ оставленія его дядькой на берегу моря, „прииде въ весь нѣкую и обрѣте крестьянина, рождъ молотяща на гумнѣ“ (Лѣтоп. Тихонрав., 127).

в) Соломонъ у кузнеца. У кузнеца Соломонъ быстро выросъ и сталъ пасти скотъ. Сверстники пастухи, по его предложенію, рѣшили выбрать себѣ старшаго. По легендамъ у Романова и Худякова (134), Соломонъ предложилъ такъ произвести выборъ: въ ближайшемъ болотѣ квакали „лягушки“; кто ихъ уйма, тотъ и будетъ старшимъ. Лягушки послушались только голоса Соломона; у Добровольскаго (248—249) указано еще два испытанія (заставить замолчавшихъ лягушекъ квакать, согнуть и разогнуть березу). Соломонъ и сталъ старшимъ; упорядочилъ пастьбу; сталъ учить сверстниковъ грамотѣ, при чемъ писали на берестѣ грязью; изобрѣлъ порохъ и огнестрѣльное оружіе и началъ стрѣлять изъ пушекъ. Всѣхъ этихъ подробностей въ

прежде изданныхъ старыхъ повѣстьяхъ нѣтъ; тамъ только разсказывается о томъ, что Соломонъ у крестьянина пасъ скотъ, да какъ онъ производилъ судъ надъ животными (Лѣтоп. Тихонр., 131, 134—135); въ одномъ мѣстѣ (ib., 130) еще говорится, какъ къ Соломону приводили дѣтей своихъ „въ наученіе витежскомуудѣлу“.

г) Давидъ узнаетъ, что находящійся у него сынъ не Соломонъ. Сынъ кузнеца, хотя и жилъ въ царскихъ палатахъ и былъ воспитываемъ, какъ царевичъ, сразу началъ обнаруживать свое низменное происхожденіе: ему игрушками служили молотки, щипцы. Царь, видя это, рѣшилъ испытать его: поѣхалъ съ нимъ кататься въ лѣсъ и спрашиваетъ: „Што бъ у гэтой пущи було?“ — „Вырубиць гэтый лѣсъ и накласьци дровъ... попалиць ихъ,—за гэто угалля ковалёмъ будзець бязъ клопоту“, отвѣчаетъ сынъ. Царь вполнѣ убѣдился, что это не Соломонъ, а сынъ кузнеца. Увѣренность царя поддерживали и слухи объ умѣ мнимаго сына кузнеца; въ этомъ имѣлъ случай царь убѣдиться и лично. Такъ разсказывается въ бѣлорусской легендѣ. Въ старинной записи, напечатанной у Тихонравова (Лѣтоп., 131), царь не ѣдетъ съ сыномъ въ лѣсъ, а о подмѣнѣ узнаетъ во снѣ отъ ангела. Царица не сознается въ томъ, что она велѣла подмѣнить своего сына и предложила царю произвести слѣдующее испытаніе: „Коли же твой Соломонъ сынъ, хай заўтра коваль къ табѣ прыѣдзець и не на кони, не пяхотой, и не надзѣвшыся, и не голый, и не подѣвшы, и кабъ голодзень ня бывъ“. Царь позвалъ кузнеца и задалъ ему указанную задачу. Благодаря мудрости Соломона, все устроилось благополучно: отецъ поѣлъ киселя безъ хлѣба, снялъ съ себя всю одежду и покрылся рыболовной сѣтью, сѣлъ верхомъ на козла и явился къ царю. Царь спросилъ, кто научилъ его такъ сдѣлать. „Это мой сынъ Соломонъ“, отвѣчалъ тотъ. Подобный разсказъ объ испытаніи въ легендахъ про Соломона приведенъ только у Худякова (135) и Добровольскаго (253), но тамъ онъ не поставленъ въ надлежащую связь со всѣмъ разсказомъ. Подобная задача встрѣчается иногда, какъ мы видѣли, и въ другихъ сказкахъ, напр., объ умной дѣвушкѣ (ср. Памятники старинной русской литературы, вып. I, стр. 50, приложение къ повѣсти о Муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи): „панъ загануе, щобъ вона приіхала до мене ні конемъ, ні волемъ, ні саньми, ні возомъ, ні оглоблями, ні боса, ні обута, ні гола, ні вдягнута“... (ср. еще Леанасьева, Сказки³, № 191, примѣчаніе).

д) Возвращеніе Соломона ко двору. Царь велитъ передать кузнецу его настоящаго сына, а Соломона доставить во

дворецъ. Когда Соломонъ узналъ объ этомъ, тотчасъ скрылся изъ дома кузнеца. Поиски за нимъ во всѣхъ редакціяхъ легенды изложены приблизительно сходно (ср. Веселовскій: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, 56—59). Въ бѣлорусской легендѣ слѣдующія отличія: вставляется эпизодъ про построение храма (Ром., VI, 460—461). Давидъ послалъ искать людей, чтобы достроить храмъ. Соломонъ набралъ 11 сверстниковъ: „волось у волось, голосъ у голосъ, лицо у лицо“—и начали строить. Кончили храмъ, но только крыши не достроили и просятъ расчета. „Що жъ у васъ верху нема?“—„А коли намъ верху кончить, дакъ ты скоро помрэшъ“.—„Ну, що жъ, братцы: дамъ вамъ расчетъ, побѣдайтя ў мене!“ И завялѣвъ ложки здѣлать по аршину: „якъ яны будуть обѣдать, я ўгадаю!“ Садились яны одинъ наупротивъ другого, брали ложки за концы и одинъ одному давали ѣсть черезъ столъ“. Царь глядѣлъ, глядѣлъ, такъ и не узналъ, кто изъ нихъ старшій—премудрый Соломонъ. Побывавъ въ разныхъ странахъ, Соломонъ рѣшилъ явиться къ отцу. Онъ надѣлалъ много зеркалъ и пріѣхалъ въ свой городъ. Здѣсь онъ разставилъ ихъ на рынкѣ и сталъ продавать. Ходила царицына дѣвушка по городу, увидала тѣ зеркала и купила одно небольшое себѣ. Зеркало очень заинтересовало царицу. Вмѣстѣ съ дѣвушкой она пошла въ городъ. Нашли продавца, и царица была поражена особенно однимъ большимъ зеркаломъ. Хотѣла его купить, но продавецъ рѣшительно заявилъ, что онъ уступить ей зеркало лишь тогда, если она проспитъ съ нимъ ночь. Царица согласилась на это условіе и выдала ему рукописаніе. Зеркало было доставлено во дворецъ. Когда Давидъ увидѣлъ эту незнакомую вещь, сразу сообразилъ, что она дѣло рукъ его сына Соломона. Тотчасъ отправился въ городъ, нашелъ своего сына и привезъ его во дворецъ. Сынъ разсказалъ о намѣреніи матери погубить его, о ея развратѣ и показалъ ея рукописаніе. Въ старинныхъ повѣстьяхъ Соломонъ продаетъ не зеркала, а дорогіе свѣтящіеся камни; съ матери письменнаго обязательства не беретъ, но все же ложится спать, и здѣсь происходитъ объясненіе съ нею, а потомъ съ отцомъ (ср. Памятники стар. русск. лит., 65—65, и др. изд.). По другой бѣлорусской редакціи Соломонъ открылся отцу при слѣдующей обстановкѣ. Старый чортъ научилъ его очень искусно играть на скрипкѣ. Будучи на свадьбѣ у отца, онъ такъ заигралъ, что никто „не ўсѣдивъ и не ўлеживъ, пустились у его скакать и люди и собаки, гуси и куры и ўся тварь на землѣ“. Затѣмъ царь поручилъ ему стеречь садъ и однажды ночью пошелъ

провѣрить его. Происходитъ признаніе. Отецъ плачетъ отъ радости и передаетъ сыну царство. Соломонъ царствуетъ долго, „премудро разводя обиды каждому; и ўсѣ звѣри яго слухались“ (Ром., VI, 462).

е) Женитьба Соломона. Въ древнѣйшихъ редакціяхъ (напримѣръ, въ помѣщенной въ Памятн. стар. русск. лит., 66 и слѣд.) легенды о Соломонѣ такъ разсказывается про его женитьбу: по повелѣнію отца своего царя Давида, онъ выбралъ по обычаю своему „вельми красну и премудру“ царицу и женился. Послѣ свадьбы царь Соломонъ послалъ индійскому царю Пору перстень, который онъ снялъ, въ бытность у Пора, съ руки его жены, когда онъ „съ нею пребылъ“. Поръ изъ мести хитростію похищаетъ жену Соломона. Когда послѣдній узналъ, гдѣ находится его жена, отправился туда съ большимъ войскомъ и здѣсь, благодаря своей мудрости, не только избѣгнулъ явной гибели, но даже повѣсилъ своего соперника, измѣнницу жену и ихъ сына. Сюжетъ этотъ нѣсколько варьируется по разнымъ редакціямъ: похитителемъ жены Соломона является даже Китоврасъ (Буслаевъ: Историч. Хрест., 718—724, и въ Памятн. стар. русск. лит., 59). Въ бѣлорусской легендѣ слѣдующія отличія: дѣвушка, къ которой посватался Соломонъ, любила уже до того времени царя Давидона и вышла замужъ за Соломона лишь благодаря его мудрости. Съѣхавшіеся на свадьбу царьки заспорили о томъ, кто на свѣтѣ вѣрнѣе: жена ли, мать или отецъ. Соломонъ, желая показать, что собака вѣрнѣе жены, ударилъ кнутомъ сначала собаку; та завизжала, но когда онъ позвалъ ее, бросилась къ нему и стала лизать ему руки. „Тогда примѣръ здѣлавъ: узавъ три рáзы такъ пугой сѣбнувъ жонку помаленьку“. Жена страшно обидѣлась и тотчасъ уѣхала къ Давидону. Дальше такъ же, какъ въ старыхъ повѣстьяхъ.

ж) Соломонъ и Іисусъ Христосъ. Этотъ эпизодъ извѣстенъ мнѣ только изъ „Народныхъ русскихъ легендъ“ Леанасьева (стр. 53), львовскихъ „Памятниковъ“ (стр. 293: як Соломон із пекла вимудрувався) и изъ сборника Романова. Въ послѣднемъ онъ изложенъ очень подробно. Расправившись съ своею невѣрной женой и ея похитителемъ, Соломонъ шелъ домой. Тутъ встрѣтилъ его Іисусъ Христосъ. Вмѣстѣ пошли они въ адъ. Христосъ всѣ души вывелъ изъ ада, а Соломона оставилъ тамъ: „Суса Хрысьцѣ! вы мяне покинули одного?“—„А ты своєю мудросцю отгэтуль уцячешъ“. Оставшись въ аду, Соломонъ надѣлалъ шнурковъ и колышковъ и сталъ размѣривать адъ. Подходить чертенокъ и спрашиваетъ, что онъ дѣлаетъ. Соломонъ

отвѣчаетъ, что опредѣляетъ мѣста для церквей. Тогда черти удалили его изъ ада. Мотивъ о построеніи церкви для устрашенія чертей нами отмѣченъ по другому поводу (ср. у Шейна. М., II, 124, Климовъ). Въ малорусской легендѣ дѣло представляется нѣсколько иначе. Въ аду Соломонъ, „сѣвши почаль спѣвати воскресный канон: Бже мой, да вознесетса рѣка твоа! Не забуди нищихъ своихъ до конца!“ На вопросъ дьяволовъ, что онъ думаетъ дѣлать въ аду, Соломонъ отвѣтилъ: „слухайте, дѣблы, хѣ мнѣ тѣт велѣлъ сидѣти, бо съ Хѣ по мене дръгій раз вернет сюда; тыхъ ѿпровадивши, то еще з болшимъ страхомъ по мене прійдет. Слышавши то дѣволы зболлиса велми ѿ порвавши Соломона, вытрятили его с пекла.—Благодаря своей мудрости, Соломонъ сумѣлъ въ аду приковать главнаго дѣвола, а избавившись изъ ада, попасть въ царствіе небесное раньше Христа.

Такіе эпизоды о Соломонѣ содержатъ бѣлорусскія легенды. Въ нихъ много чертъ, не уступающихъ по своему значенію тѣмъ подробностямъ, какія мы находимъ въ древнѣйшихъ легендахъ про Соломона; нѣкоторые эпизоды сохранились только въ бѣлорусской передачѣ.

СЛѢДЫ БОГАТЫРСКАГО ЭПОСА ¹⁾.

„Старины“ или, какъ обыкновенно называютъ ихъ, „былины“, совершенно неизвѣстны бѣлорусамъ; въ многочисленныхъ сборникахъ народныхъ произведеній этого племени, какъ уже неоднократно отмѣчалось разными учеными (ср., напр., Вс. О. Миллера „Очерки русск. нар. словесности. Былины“. Москва, 1897, стр. 68), напрасно было бы искать старинъ. Лишь въ записяхъ, сдѣланныхъ въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ великорусскими, въ послѣднее время отмѣчены кой-какіе остатки историческихъ пѣсень.

Но не слѣдуетъ думать, чтобы сказанія о богатыряхъ никогда не были извѣстны бѣлорусамъ. Мы имѣемъ нѣсколько несомнѣнныхъ свидѣтельствъ, начиная съ конца XV вѣка, говорящихъ о томъ, что бѣлорусы знали рассказы о богатыряхъ, какъ представителей сверхъестественной силы и народныхъ герояхъ и даже помнили имя главнѣйшаго изъ нихъ. Всѣ эти мѣста уже отмѣчены разными учеными (П. В. Владимировымъ, А. И. Соболевскимъ, А. Н. Веселовскимъ). Мы ихъ напомнимъ. Въ западнорусской Четвѣ 1489 г., писанной поповичемъ Березкой изъ Новагородка литовскаго, въ одной передѣлкѣ слова Іоанна Златоуста говорится о „храборахъ“, которые дѣлаютъ „добрая дѣла богатырская“ на осподарьскомъ дворѣ (Владим. Обзоръ южно-русс. и западно-русс. памятниковъ письмен. Кіевъ, 1890, стр. 19). Извѣстный западнорусскій ученый начала XVI в., докторъ Францискъ Скорина изъ Полоцка, переводчикъ Библии 1517—1525 г., также зналъ о богатыряхъ и съ ихъ подвигами сравнивалъ дѣянія судей и героев израильскихъ. Такъ, въ предисловіи къ переводу онъ говоритъ: „Аще ли же кохание имаши ведати о военныхъ а о богатырскихъ делехъ чти книги судей, или книги Махавеевъ.

¹⁾ Въ первоначальномъ видѣ эта статья явилась въ книгѣ: *Sbornik u slavu Vatroslava Jagića*. Berlin. 1908, стр. 143—150.

Более и справедливее в них знайдеш нежели во александрии или во трои". Въ предисловіи къ книгѣ Судей о Сампсонѣ сказано: „И иныи богатырскіи многии дѣла чинилъ" (Владим. Докторъ Фр. Скорина. Спб. 1888, стр. 116). Слово „богатыр" у него же въ Бытіи, 46. Въ бѣлорусскомъ сборникѣ Моск. Публ. и Рум. муз. № 358 (описанномъ Востоковымъ) въ одномъ лѣтописномъ разсказѣ: „о начальствѣ рускыя земля", написанномъ въ началѣ XVI в., читаемъ: „У князя Володимера было храбрыхъ богатыровъ много; и начать ихъ посылати по всѣмъ градомъ и странамъ". Акад. А. И. Соболевскій, обратившій вниманіе на это мѣсто („Ж. М. Н. П." 1889, июль, „Къ исторіи русск. былины"), полагаетъ, что это извѣстіе о „богатыряхъ" Владимира Святого взято авторомъ статьи изъ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсень его времени (стр. 17). Наконецъ проф. Первольфъ обратилъ въ свое время вниманіе акад. А. Н. Веселовскаго („Южно-русскія былины", Спб. 1881, стр. 16 sq.) на сатирико-юмористическое письмо 1574 г. оршанскаго старосты Кмиты къ Остафію Воловичу, кастеляну Троцкому. Жалуясь на свое тяжелое положеніе, Кмита, между прочимъ, говоритъ: „Pomsti Boże hosudariu hrechopadenije, chto rozumiejet, bo prijdet czas, коли будиет надобіе Іліі Murawlenina і Sołowia Budimirowicza, prijdet czas, коли будиет służb naszymъ potrzeba" (стр. 64). Здѣсь главный русскій богатырь названъ даже по имени.

Нѣтъ ничего удивительнаго, что въ старину у русскихъ племенъ, легшихъ въ послѣдствіи въ основу бѣлорусской народности, сохранялись сказанія о богатыряхъ: кромѣ близости Кіева, этому содѣйствовали и мѣстные эпическіе рассказы о такихъ князьяхъ-герояхъ, какъ, напр., Всеславъ Полоцкій, о которомъ даже авторъ „Слова о полку Игоревѣ" нашелъ необходимымъ упомянуть: „самъ въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кіева дорискаше до куръ Тмутороканя; великому хрѣсови влъкомъ путь прерыскаше. Тому въ Полотскѣ позвониша заутреню рано у Святыя Софеи въ колоколы: а онъ въ Кіевѣ звонъ слыша". Какъ этотъ князь напоминаетъ былиннаго Волха Всеславьевича!

Разореніе Кіева послѣ татарскаго нашествія, съ одной стороны, объединеніе западно-русскихъ племенъ подъ властью Литвы, съ другой, наконецъ, установленіе болѣе тѣснаго общенія съ Польшей, начиная уже съ конца XIV вѣка, и особенно соединеніе Западной Руси съ послѣдней въ XVI вѣкѣ, несомнѣнно, повліяли на постепенную утрату былинной поэзіи у бѣлорусовъ. Рассказы о богатырскихъ подвигахъ смѣняются сильно распространяющимися при посредствѣ Запада и отчасти

Юга Александріями, Троянскими сказаніями, западными рыцарскими повѣстями, которыя, насколько можно судить хотя бы по сохранившимся до нашего времени рукописнымъ остаткамъ, въ большемъ изобиліи шли къ бѣлорусамъ черезъ Польшу. Въ позднѣйшее время паденію былиннаго преданія содѣйствовали разные искусственные юмористическіе стихотворные рассказы, охотно разучиваемые наизусть, въ родѣ Энеиды Ровинскаго, Тараса Полѣсовщика и др. произведеній начала XIX вѣка. Самое слово „богатырь“, въ смыслѣ силача, вышло изъ употребленія, а стало обозначать человѣка „богатаго и уважаемаго“. Въ этомъ значеніи оно повсемѣстно употребляется въ Бѣлоруссіи.

Сила народнаго преданія, однако, такъ велика и консервативна, что обломки богатырскаго эпоса, хотя не въ формѣ мѣрныхъ „старинъ“, а въ болѣе легкой для устной передачи формѣ сказокъ, сохранились до нашего времени. Если могло бы быть нѣкоторое подозрѣніе о заимствованіи такихъ сказокъ у сосѣдей великорусовъ въ восточныхъ областяхъ Бѣлоруссіи, то о западныхъ, гдѣ въ послѣднее время сдѣланы любопытныя открытія въ этомъ родѣ, о великорусскихъ заимствованіяхъ, мнѣ кажется, не можетъ быть и рѣчи. Нельзя говорить здѣсь и о книжномъ вліяніи, такъ какъ записи сдѣланы со словъ лицъ, вѣроятно, незнакомыхъ съ русской грамотой.

Въ XXV книгѣ „Этнографическаго Обозрѣнія“ (1895 г., № 2) А. М. Лобода помѣстилъ по занимающему насъ вопросу статью: „Бѣлорусская народная поэзія и русскій былевой эпосъ“ (1—34), въ которой, выходя изъ того положенія, что нынѣшняя Бѣлоруссія не сохранила древняго богатырскаго эпоса—ни своего собственнаго, ни общерусскаго, старается доказать, что слѣды богатырскаго эпоса у бѣлорусовъ слѣдуетъ искать въ обрядовой пѣснѣ, при этомъ ссылается на извѣстныя слова А. Н. Веселовскаго: „отъ изученія колядныхъ и свадебныхъ пѣсней могутъ получиться откровенія для исторіи народнаго эпоса“ („Разысканія въ обл. р. дух. стиха“, 45 т. Зап. А. Н., стр. 290). Связь съ эпической поэзіей многихъ картинъ и сюжетовъ обрядовой поэзіи вслѣдъ за А. А. Потебней и мы старались отмѣчать въ соответствующихъ мѣстахъ, и она несомнѣнно существуетъ; однако связь эта не столь велика, какъ у нѣкоторыхъ сказокъ: она касается лишь сюжетовъ и только отчасти склада и формы выраженія.

Отраженіе богатырскаго эпоса въ бѣлорусскихъ сказкахъ и въ обрядовой поэзіи и составитъ содержаніе настоящаго очерка.

Извѣстные намъ у бѣлорусовъ обрывки эпоса расположимъ по сюжетамъ.

Болѣе цѣльную картину представляютъ сюжеты, изображающіе подвиги Ильи Муромца, хотя иногда онъ и не выступаетъ подъ своимъ именемъ. Таковы:

1. Чудесное полученіе силы.

Лицо, чудеснымъ образомъ получающее силу, называется разное: Ильей (Ильюша, Ром., III, 259, Быхов. у., Илья Ром., IV, 17, Гом. у., Илья, Добров., I, 397), рыцаремъ (Федер., II, 82, Сокольск. у.), Иваномъ (Ром., VI, 401). Богатырь сиднемъ сидитъ 30 лѣтъ (или лежитъ на одномъ боку 23 года, Ром., III, 259). Въ отсутствіе родителей къ нему приходитъ Господь въ видѣ старичка (Ром. и Добров.), или ўтрох людзи старіе (Федер., II, 82) и просятъ дать имъ напиться. Богатырь готовъ ихъ напоить, но не можетъ вслѣдствіе невладѣнія руками и ногами. Странники приказываютъ ему подать имъ напитокъ и предлагаютъ выпить самому. Онъ выпиваетъ сразу ведро воды (Ром., III, 259) или вина (Федер., II, 82, при чемъ пьетъ три раза), или кружку квасу (Добров., I, 397) и чувствуетъ страшную силу: „могу отъ зямли неба достаць, а отъ неба зямли“ (Ром., III, 259); „колибъ хто поставивъ слупъ, у зѣмлю конецъ и ў небо конецъ, и ўбивъ коццо у слупъ, увесъ бы свѣтъ оборотивъ“ (Ром., VI, 401); „чую такую силу, цо муогбы ўсю зѣмлю перевернуць, жеб тылѣ дали мнѣ таки стоўп (Федер.). Богъ или старцы находятъ, что силы дано слишкомъ много и предлагаютъ ему еще выпить того же напитка. Послѣ этого силы становится вдвое меньше: „тэраз тылѣ полѣва засталѣсе силы“ (Федер.). На прощанье Господь говоритъ ему: „Живи жъ, Ильюша, на здоровья и очищуй свѣтъ“ (Ром., III, 259).

2. Очистка поля отъ лѣса.

Родители богатыря были въ полѣ: очищали зѣмлю подъ пашню: пошли „лядо“ сѣчь, копать“ (Ром., III, 259, IV, 17), или по западной версіи: „пашли ў поле жаць“ (Федер.). Почувствовавъ въ себѣ огромную силу, богатырь снялъ ворота, поставилъ на нихъ бочку воды и 12 булокъ хлѣба и понесъ на головѣ къ родителямъ (Ром.). „Жѣбы зѣраз нѣос на поле радзицамъ абѣд“—побуждаютъ его старцы и у Федеровскаго (II, 83). Когда они ѣли, а затѣмъ отдыхали, богатырь занялся очисткой лѣса: деревья (дубы, Добров., I, 397, 398) вырывалъ съ корнями и забросалъ ими мѣстность на 7 верстъ (25 десятинъ, Добров.), при чемъ запрудилъ рѣку Дунай (Десну, Добров.). Вода начала затоплять прилегающія мѣстности, такъ что пришлось и рѣку расчищать (Ром., III, 259).

3. Покупка паршиваго жеребчика.

За пять злотыхъ Илья покупаетъ у попа „коросьливаго“ жеребчика и пускаетъ его на 12 сутокъ въ поле откармливаться (Ром., III, 260). Подобнымъ образомъ поступаютъ и другіе герои въ разныхъ сказкахъ (Ром., VI, 520, указатель: „конь“). По другому варианту (Добров., I, 398), Илья покупаетъ у сосѣда кобылу, которая 30 лѣтъ лежала, не двигая ногами. И она откармливается въ полѣ на свободѣ. Интересно описаніе въ нѣкоторыхъ сказкахъ упряжи богатырскаго коня: „тѣперь,— говоритъ одна такая лошадь,— мяне сѣдлай; клади на мяне сядло чаркѣская, и войлокѣ-бухарочки, потпружи мяне дванадцатимы потпругамы! Тѣперь садись на мяне лѣпко и дѣржись крѣпко, и узнимеся вышы лѣсовъ стоячихъ, вышы воболокъ ходячихъ!“ (Ром., VI, 363, 377).

4. Встрѣча съ разбойниками-станишниками.

На этотъ эпизодъ имѣется лишь краткое указаніе у Федороваго (II, 83): „ѣдзъ просто на схуод слуюнка без(=черезъ) гѣтые лесы, то ѣдучи напаткаешъ зѣраз дванаѣце разбуойники, то зѣраз кладзі ѣ лук кули и бій“.

5. Борьба съ Соловьемъ Разбойникомъ.

Разсказъ объ этой борьбѣ имѣется у Романова (III, 260), гдѣ вмѣсто Соловья выступаетъ Соколъ („И сядѣвъ тѣй нягидный Соколъ на двананцѣ дубахъ одзинѣ, и у яго двананцаць роговъ“; разсказъ о сраженіи извращенъ); у Добровольскаго (I, 399) этотъ эпизодъ передается такъ же, какъ и въ старинахъ; въ другомъ мѣстѣ у него (I, 419—420) сраженіе съ Соловьемъ разбойникомъ приписывается Ванькѣ Ширамышкѣ, сучкину сыну. „Уизжаить іонѣ у чужоя царства,... къ нѣкаму каралю. У етыга караля была крѣпастъ и застава,—нильзя тамъ ни прайдѣть, ни праѣхать, толька стаить тамъ дубъ; на томъ дуби сѣдѣть Салавей разбойникъ; у двинадцѣти вирстахъ убиваѣ іонѣ сваимъ голысымъ чилавѣка...; лошадь В. Ш. пала на калѣни. Толька іонѣ усхватиѣся сваимъ скорымъ поспихымъ: пустиѣ іонѣ на дубъ сваю стрялу булаву, іонѣ яго тамъ и збиѣ...“ У Федороваго (II, 83) старцы говорятъ рыцарю: „ѣдзѣ дѣлѣй ѣ лѣсѣ, зѣнайдеши тамъ дванаѣце дубѣ агромныхъ, а на ихъ гнѣздѣ, а ѣ туомъ гнѣздѣ змѣй будзе з аднаѣю галавѣю. Якъ будзешъ падѣѣжджаць, то юонъ свѣсне“. Свистъ не повредитъ рыцарю, и онъ пусть стрѣляетъ „у правое око“; змѣй упадетъ; „тѣды берѣй егѣ, прывежѣ да сѣдла и ѣдзѣ з имъ прѣсто да крѣля“.

6. Прѣздъ Ильи къ князю.

О пирѣ у князя говоритъ только западно-бѣлорусская сказка (Федер., II, 83): „у крѣля будзе вѣльки балъ“, на кото-

ромъ будутъ отовсюду богатыри „и кажен будзе хвалицьсе, а як будуць пытаць, хто ты ест, то ты скажы: цо я найсильнѣйшы з вас ўсих“. Далѣ казнъ Соловья, послѣ его страшнаго свиста изображается, согласно съ былиннымъ разсказомъ, у Добровольскаго (I, 400) и у Федеровскаго (II, 84).

7. Идолище Поганое.

Въ сказкѣ у Романова (III, 261) Соколь (Соловей Разбойникъ) доставляетъ пищу царю Прожору. Узнавъ о смерти своего вѣрнаго слуги, Прожоръ предлагаетъ угощеніе Ильѣ, но послѣдній „схапивъ зъ головы свою шапку—двананцаць пудовъ“ и убилъ Прожора. Подобное же лицо—Обжора выступаетъ въ сказкѣ собранія Добровольскаго (I, 401); и его убиваетъ Илья своею шапкой. Въ параллель былинной „шапкѣ земли греческой“ или извѣстному колоколу на головѣ старчища-пилигримиша можно указать богатырскую шапку въ 500 пудовъ, которая давить людей: „быгытырськыя шапка дужа тяжолыя, дыкъ ина зыдавила яго“ (Ром., VI, 147, ср. еще 118).

8. Смерть Ильи.

Только въ одной сказкѣ Романова (III, 262) говорится о смерти Ильи и о погребеніи его въ пещерахъ кievскихъ.

Что касается другихъ богатырей, то въ бѣлорусскихъ сказкахъ имѣются лишь сходные эпизоды, которые можно сравнивать съ тѣми или другими былинными сюжетами. Такъ,

а) Мотивъ похоронъ живого мужа съ притворщицей женой въ одной могилѣ, какъ въ старинѣ о Потокѣ, находимъ въ сказкѣ „Дѣдъ и баба“ (Ром., III, 358—359, запис. въ Сѣннен. у.). Когда дѣдъ живой легъ въ гробъ съ женой, около полуночи вползла туда змѣя и нарожала дѣтей. Такъ какъ послѣднія оказались мертвыми, то змѣя принесла травы, отъ прикосновенія которой дѣти ожили. Этой травой дѣдъ оживилъ и свою жену.

б) Въ нѣкоторыхъ старинахъ разсказывается про Илью, что онъ получаетъ силу отъ умирающаго богатыря. Тотъ же мотивъ и въ нѣкоторыхъ сказкахъ (Ром., VI, 468).

в) Отсутствовавшій богатырь подаетъ о себѣ вѣсть на свадьбѣ, опуская кольцо въ поднесенный ему невѣстой стаканъ вина или чаю. Самъ онъ выдаетъ себя за музыканта (скоморошина въ старинахъ: ср. Гильфердингъ, Онеж. былины, I², 192—193): „Сѣвъ у запечку и ставъ рыбаць. Рыпавъ, рыпавъ, стали яму подносиць горѣлку. Поднёсь сяредній братъ—ёнъ не бярець.., Мусила поднесци яму горѣлки царская дочка.

Ёнь узявъ, горѣлку выпивъ, а въ чарку положивъ тэй персцянь, што яна яму дала“... (Ром., III, 253, 255; VI, 376; Федер., II, 89).

г) Въ параллель извѣстному мѣсту старины про Добрыню (Гильф., Онеж. был., I², 194):

Я дивую-то названному же братцу е крестовому,
А тому ли Олешеньки Поповичу:
Отъ жива мужа жену беретъ...

можно указать въ сказкахъ слѣдующее мѣсто (Ром., III, 194): „Иванъ, мужъ мой, зъ мертвыхъ уставъ! Ёнь говориць: брешешъ, я живой, а ты при живомъ за другого замужъ идешъ“.

д) Богатыри не убиваютъ спящихъ противниковъ; то же находимъ и въ нѣкоторыхъ сказкахъ, напр. (Ром., III, 100): „Полякъ-Войстрый Кувпакъ... ўзявъ мечъ-самосѣчь и хоцѣвъ зняць Василю В. гылову, а тоды обдумывся: „што мнѣ убиць яго у моимъ доми, якъ зайца ў силѣ? Ёнь жа, мылодой юношъ, ня ўбивъ мяне сонныго, и я не могу яго убиць“.

е) Оборотничество Волха Всеславьевича (Вольги) находитъ въ сказкахъ также не мало параллелей, хотя бы въ слѣдующемъ мѣстѣ (Ром., VI, 489): „Пиридо мной стоявъ добрымъ молодцомъ, по двору бѣхъ чернымъ сободемъ, подъ ворота лѣзъ бѣлымъ горностаемъ, по полю бѣхъ шѣрымъ зайцемъ“.

ж) Въ сказкахъ про Ваську Буслаевича разсказывается о шуточкахъ богатырскихъ, стоившихъ уродства и смерти его товарищей. То же приписывается и нѣкоторымъ героямъ бѣлорусскихъ сказокъ (Федер., I, 112): „Ў сем дзён пашуоў да дзѣцѣй забулѣцьсе: якъ катѣро ухѣпиць за гѣлаў, то гѣлаў адарвѣ, а якъ за рѣку, то рѣку“.

з) Есть сказочные герои, которые даже изображаются стихійными чертами старшихъ богатырей (Ром., III, 209): „Одна-ча, дзѣдъ, ты силянъ!“—„У мяне, кабъ у небо ды у землю стовпъ бывъ уставленъ, дакъ бы я свѣтъ обягнувъ“. Таковы же рассказы о разныхъ великанахъ. Напр. (Федер., I, 201), шелъ однажды великанъ, „ажно спатыкае нашего челаѣвка куонно їдучи..., ўзяў его з канѣм на рѣку“, принесъ къ своей матери и спрашиваетъ, что это за червячокъ. Такими же чертами изображаются разные осѣлки (ср. Н. Я. Никифоровскій: „Простонародныя примѣты и повѣрья“. Витебскъ. 1897 г., № 2289 и 2291).

Въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ великорусскими, былинное преданіе несомнѣнно сильнѣе. Въ II т. собранія Шейна мы

имѣемъ двѣ записи изъ села Денисовичъ Новозыбковскаго у. Черниговской губ. Въ одной изъ нихъ „Иванъ прекрасный и князь Ладымаръ“ (168—170) отголосокъ старинъ про князя Владимира и Ивана Годиновича или скорѣе Данилу Ловчанина. Содержаніе этой сказки слѣдующее. У кн. Владимира былъ слуга Иванъ Прекрасный, но не имѣлъ онъ платья цвѣтнаго. Алешка, легкій на языкъ, донесъ кн. Владимиру, что Ив. Пр-ый „обижается“. Наканунѣ Свѣтлаго Праздника князь призвалъ къ себѣ Ивана и говоритъ: „Вотъ тибѣ куни нячинены и шуба няшитая,—штобъ этия куни починивъ и себѣ шубу пошивъ и штобъ ты со мною на заутрянь поспѣвъ“. Видя, что задача эта невыполнимая, Ив. Пр. пошелъ къ Днѣпру топиться. Но тутъ выручаетъ его „баба, якъ сѣнная копа“, которая перенесла его черезъ Днѣпръ и доставила въ хоромы Алёны Сиволюбовны. Здѣсь слуги послѣдней во-время сшили шубу Ив. Прекрасному: „Уставай, мой другъ! Вотъ шуба готова, на заутрянь звонять“. Передъ отправленіемъ въ церковь она дала ему три яйца: „Однимъ ты яёчкомъ князя Ладымара похристосуй, другимъ попа, а третья вязи ў дворъ“. Но послѣ заутрени подвернулся Алёша и пришлось съ нимъ похристосоваться. Приѣхалъ Ив. Пр. домой и нечѣмъ было похристосоваться съ Алёной. „Ты дуракъ, хамъ, себѣ безголовье получишь“. Дѣйствительно за обѣдомъ Алёша сболтнулъ передъ княземъ: „Иванъ сибѣ жану наживъ, краше въ свѣтѣ нѣтъ“. Князь распорядился послать его къ Вовку Минчигрею за самограйными гуслими: „Минчигрей яго истребить, а жана яго у насъ останется“. Благодаря Алёнѣ Сиволюбовнѣ, однако, Ив. Пр. остался въ живыхъ и привезъ князю гусли. Сравнивъ эту сказку съ былиной о Данилѣ Ловчанинѣ (Этногр. Обзор., XXV, 25), находимъ въ положеніи главныхъ героевъ сходство, такъ какъ и тамъ князь, желая завладѣть красивой женой Данилы, даётъ ему трудноисполнимыя порученія. Но тамъ замыселъ князя не удался: жена Данилы надъ тѣломъ погибшаго мужа лишила себя жизни.

Въ другой записи „Сяврюкъ“ (ib., 178—179) передается историческая пѣсня „Мастрюкъ Темрюковичъ“. Она даже изложена мѣрной рѣчью. Вотъ ея начало:

Ой хто жъ того ня знавъ,
Якъ бѣлый свѣтъ наставъ?
Якъ и солнушко взойшло;
Якъ и ярки мѣсячко,
Якъ и частыя звѣздочки,

Якъ и тцѣмныя хмáрычки,
Якъ и сильныя дóжчачки?
Якъ царь да сыновъ пожанивъ,
Якъ царь дочарей поотдавъ?

Какъ этотъ запѣвъ по своему характеру близокъ къ извѣстному началу старины про Соловья Будимировича (Сборникъ Кирши Данилова, Спб. 1901, 1):

Высота ли высота поднебесная,
глубота глубота акиянъ море,
широко раздолье по всеи земли...

Далѣе въ „Сяврюкѣ“ рассказывается, что на свадебномъ пиру былъ Сяврукъ; но онъ ничего не ѣстъ, не пьетъ, а вызываетъ борцовъ-бойцовъ для состязанія съ ними въ силѣ. Долго не находилось охотниковъ; наконецъ вызвались удалые Калужанцы, по батюшкѣ Микитовичи, по матушкѣ Маринины сыны. Сяврукъ схватилъ старшаго брата за лѣвое плечо, поднялъ выше себя и ударилъ о сыру землю:

Земля стряхнулася,
Вода спляснулася,
Москва улякнулася.

Такимъ образомъ Сяврукъ побѣдилъ. Но

Охъ, што жана яго, Сяврушаница,
Бѣло-удалая Черкашаница,
Яна по двору ходзя,
Бѣлы ручаньки лома...

Какъ видно изъ послѣднихъ стиховъ, Сяврушаница могла плакать только по своему мужѣ; значить, въ пѣснѣ произошла какая-то путаница.

Мало помогаетъ выясненію содержанія и запись „Темрюкъ-Кастрюкъ“, сдѣланная въ с. Данковѣ, Смол. у., приведенная у Добровольскаго (IV, 609). Недостающія звенья восстанавливаются лишь при сравненіи съ извѣстной исторической пѣснью „Мастрюкъ Темрюковичъ“. Впрочемъ, у В. О. Миллера (Историч. пѣсни русск. народа, XVI—XVII вв. Пгр. 1915, 187) напечатана изъ области Войска Донскаго пѣсня съ нѣсколькими похожимъ началомъ и именемъ Севрукъ, въ которой побѣжденнымъ и убитымъ оказывается Севрукъ. Кстати замѣчу, что фамиліи Сѣврукъ или Сяврукъ до сихъ поръ очень часто попадаютъ среди бѣлорусовъ ¹⁾.

¹⁾ О севрюкахъ, которыхъ многіе историки ставятъ въ связь съ северянами (повидимому, безъ достаточнаго основанія) и видятъ малорусское

Какъ увидимъ въ слѣдующемъ отдѣлѣ, въ стилѣ старинъ больше въ восточной Бѣлоруссіи обработаны нѣкоторые духовные стихи, напр., о Георгіи, гдѣ передъ нами выступаетъ богатырь, насаждающій порядки на Руси и распространяющій христіанство.

Кромѣ сказокъ, мотивы старинъ очень распространены въ бѣлорусскихъ колядскихъ и волочебныхъ пѣсняхъ. Разсматривая въ своемъ мѣстѣ эти пѣсни, мы отмѣчали въ нихъ эпические мотивы, а по временамъ дѣлали и ссылки на соотвѣтствующія старины. Такъ, было отмѣчено сходство въ изображеніи усадьбы величаемаго хозяина съ описаніемъ теремовъ Дюка Степановича и Соловья Будимировича (см. стр. 110). Тѣ же черты можно найти даже въ нѣкоторыхъ свадебныхъ пѣсняхъ (Этн. Об., XXV, 12). Изображеніе коня сына величаемаго хозяина и богатырской лошади очень сходно во многихъ отношеніяхъ; и въ тѣхъ и другихъ произведеніяхъ добрый молодецъ и богатырь часто вступаютъ въ разговоръ съ конемъ (см. стр. 118), имъ хвастаютъ (ср. еще Этн. Об., XXV, 2—7), конь оказываетъ помощь при женитьбѣ. И въ колядкахъ и въ старинахъ соколъ не только помогаетъ своему хозяину во время охоты, но и является „ў вяликой пригодзѣ во время женидьбы“ (стр. 117), какъ и въ старинѣ о Михайлѣ Козарянинѣ. И въ тѣхъ и другихъ пѣсняхъ (о Добрынѣ) въ роли свата иногда выступаетъ змѣя (стр. 118). Во многихъ колядкахъ и щедровкахъ упоминается „сторѡжа“ въ полѣ (стр. 123), напоминающая заставу богатырскую, цѣль которой была защита отъ нападеній кочевниковъ, называется война, погоня за грабителями наѣздниками (стр. 123). Подробное разсмотрѣніе сходныхъ сюжетовъ въ обрядовой бѣлорусской поэзіи и въ старинахъ потребовало бы большого изслѣдованія, такъ какъ сходство въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ содержаніи, а иногда и въ формѣ доходитъ до буквальности. Напомню еще одну такую пѣсню, въ первый разъ напечатанную Чечотомъ (*Piosnki wieśniacze znad Niemna i Dźwiny*. Wilno. 1846, № 83):

Nia doraha piwa pjanaja,
Dy doraha pasiadzenika...,

сравненную въ свое время (стр. 125) съ мѣстомъ изъ старины:

Намъ не жалко пива пьянаго и т. д.

Мотивы старинъ можно найти и въ другихъ пѣсняхъ, напр., въ бесѣдныхъ. Такъ, П. В. Владимировъ (Введение, 207) въ пѣснѣ (Шейнъ. М., I, 1, 428):

Ў Тлуцку на рынку
Хвалилися два братца
Своею сестрою...

видить „эпизодъ отношеній Алеши Половича къ братьямъ Збродовичамъ и ихъ сестрѣ“.

Историческія пѣсни напоминаютъ и нѣкоторыя солдатскія: про Александра I, Паскевича, Костюшку (ср. стр. 371—372).

ДУХОВНЫЕ СТИХИ.

Кромѣ разсмотрѣнныхъ нами обрядовыхъ и бытовыхъ пѣсенъ бѣлорусамъ извѣстны въ значительномъ количествѣ и духовные стихи. Произведенія этого рода своимъ содержаніемъ имѣютъ библейскія событія, житія святыхъ или разные вопросы космогоническаго характера—о происхожденіи и концѣ всего существующаго. Но при выработкѣ духовныхъ стиховъ народъ пользовался и апокрифическими сказаніями о тѣхъ или другихъ событіяхъ и лицахъ. Полученные на христіанской почвѣ готовые сюжеты народъ старался обработать примѣнительно къ установившимся пріемамъ и нормамъ народной пѣсни и вообще народнаго творчества. Такъ какъ сюжеты для духовныхъ стиховъ заимствовались не непосредственно изъ книгъ св. Писанія и твореній Отцовъ церкви, а также изъ рукописей, содержащихъ апокрифы, а изъ народныхъ устныхъ разсказовъ о слышанномъ въ церкви при богослуженіи, въ монастыряхъ при трапезахъ, а также изъ устной передачи житій и разныхъ апокрифическихъ разсказовъ, то естественно, что въ духовныхъ стихахъ очень часто наблюдаются уклоненія отъ исторической правды и разныя извращенія событій, названій мѣстъ и лицъ. Эти извращенія со-временемъ еще больше усиливались вслѣдствіе устной передачи созданныхъ на такихъ неточныхъ основахъ самихъ духовныхъ стиховъ. Все сказанное относится вообще къ духовнымъ стихамъ. Но оно примѣнимо въ частности къ русскимъ и бѣлорусскимъ духовнымъ стихамъ, такъ какъ большинство изъ этого рода произведеній возникло еще до выдѣленія бѣлорусской народности въ эпоху литовскаго владычества. Вотъ какъ говорить объ этомъ лучшій знатокъ русскихъ духовныхъ стиховъ: „... у Руси Бѣлой, почти вовсе не зная Былинъ и владѣя развѣ лишь бѣдною Волынкой, они гораздо вѣрнѣе блюдутъ Былевыя Старшіе стихи, по обилію и развитію почти неуступающіе Великорусскимъ, даже пополняющіе ихъ и составляющіе вмѣстѣ съ ними одно великое цѣлое.

Мы знаемъ и имѣемъ много такихъ Стиховъ Бѣлорусскихъ“... (Безсоновъ. Калѣки переходже, II, XXIII). Такимъ образомъ, древнѣйшіе бѣлорусскіе духовные стихи восходятъ къ тому же источнику, что и стихи великорусскіе. Подробно останавливаться здѣсь на этомъ источникѣ считаемъ неумѣстнымъ.

Но у бѣлорусовъ созданіе духовныхъ стиховъ происходило и послѣ—во время ихъ отдѣльной жизни; главнѣйшія событія религіозной жизни этого времени также отразились и на духовныхъ стихахъ. Болѣе близкое общеніе съ Польшей, а затѣмъ унія политическая и церковная дали новую пищу и для духовныхъ стиховъ: католическіе духовные стихи, часто книжнаго происхожденія, проникаютъ полностью или только своими сюжетами и въ Бѣлоруссію. Въ первомъ случаѣ они усваиваются хотя и на искаженномъ польскомъ языкѣ, а во второмъ они обрабатываются по-бѣлорусски, но съ сильнымъ притокомъ полонизмовъ, по образцу старыхъ стиховъ, съ усиленіемъ, впрочемъ, лирическаго элемента, во вредъ эпическому. Далѣе, уніатское духовенство въ Бѣлоруссіи, а затѣмъ и въ Малоруссіи, желая дать народу матеріалъ для религіознаго пѣнія на родномъ языкѣ, сочиняло такіе стихи; нѣкоторые изъ нихъ припечатывались даже въ концѣ молитвенниковъ въ подражаніе польскимъ кантычкамъ; стихи эти пѣлись всенародно въ церквахъ послѣ окончанія богослуженія. Естественно, что и такіе стихи усваивались носителями старыхъ духовныхъ стиховъ, обыкновенно людьми неграмотными, и при устной передачѣ передѣлывались по образцу уже знакомыхъ имъ пѣсень (ср. Зап., V, 669—671, 698—701). Очень можетъ быть, что и нѣкоторыя пѣсни уніатскихъ и православныхъ богогласниковъ также въ той или другой степени отразились на репертуарѣ бѣлорусскихъ духовныхъ стиховъ. Разные искусственныя псалмы и канты, явившіяся изъ-подъ пера обучавшихся въ братскихъ школахъ, а затѣмъ и въ Кіевской академіи, писанные силлабическими стихами, да и новѣйшія произведенія въ этомъ родѣ, изобилующія церковно-славянизмами, за немногими рѣдкими случаями, почти не воспринимались нищими-старцами воспѣвавшими духовные стихи: они составляютъ принадлежность болѣе интеллигентныхъ пѣвцовъ, и какъ произведенія искусственныя, не народныя, не подлежатъ нашему разсмотрѣнію въ данномъ мѣстѣ.

Главными хранителями духовныхъ стиховъ („пѣсней старѣцкихъ“) въ настоящее время являются въ Бѣлоруссіи, какъ и вообще въ Россіи, нищіе старцы, больше калѣки-слѣпцы. Съ поводомъ пробираясь поодиначкѣ изъ дома въ домъ за ми-

лостыней или собираясь группами на ярмаркахъ, а также на папертяхъ церквей во время храмовыхъ праздниковъ, они поютъ разные духовные стихи, а также поминаютъ за упокой и за здравіе, за что слушатели награждаютъ ихъ подаяніемъ, такъ какъ молитва нищихъ, по мнѣнію бѣлоруса, очень угодна Богу; особенно просятъ „старцевъ“ поминать покойниковъ на „дзѣды“ (стр. 324). Нѣкоторые старцы свое пѣніе сопровождаютъ игрой на особомъ инструментѣ, который обыкновенно называется лирой, хотя по своей формѣ не имѣетъ ничего общаго съ лирой древней Греціи. Этотъ инструментъ въ родѣ скрипки со струнами, съ задѣвающимъ ихъ валикомъ и клавишами (ср. подробное его описаніе со снимками у А. Е. Грузинскаго: *Этногр. Обзор.*, кн. XI, 155—156). Такіе инструменты даже теперь мнѣ приходилось встрѣчать въ Бобруйскомъ, Слуцкомъ, Рѣчицкомъ, Гродненскомъ и др. уѣздахъ. „Старцы“—носители религіозныхъ преданій бѣлорусовъ. Они ходятъ на поклоненіе по мѣстнымъ святынямъ, а иногда и отдаленнымъ: заходятъ въ Кіевъ, Вильну, Почаевъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр., въ Рѣчицкомъ уѣздѣ) „старцы“ составляютъ даже религіозныя общины, въ родѣ старинныхъ братствъ; знаютъ они молитвы, исцѣляющія недуги, „суроцы“ и под. Подобнаго рода „старцы“, въ противоположность нищимъ-попрошайкамъ („жебракамъ“), пользуются почетомъ и уваженіемъ. Теперешніе нишіе, а также ихъ поводыри изучаютъ духовные стихи и ихъ напѣвы другъ у друга; иногда воспринимаютъ такимъ образомъ и искусственныя духовныя стихотворенія, особенно католическія изъ кантычекъ, слегка примѣняя ихъ къ своему родному языку,—но новыхъ стиховъ сами почти не создаютъ. Можно указать лишь случаи сложенія ими сатирическихъ или юмористическихъ стиховъ, которыми нѣкоторые изъ нихъ клеймятъ своихъ преслѣдователей и недоброжелателей (ср. Шейнъ. М., II, 570); импровизація у нихъ больше сказывается въ „поминаніяхъ“ и произносимыхъ ими при этомъ „молитвахъ“, что особенно нравится простому народу: „Отъ коли спѣваў, такъ спѣваў!“ „Якъ хороше дзѣдъ пацеры говорыў! Гэдакихъ пацироў рѣдко чуці“ (Шейнъ. М., II, 571). Современные бѣлорусскіе „старцы“¹⁾, какъ

¹⁾ Болѣе подробныя свѣдѣнія о современныхъ бѣлорусскихъ пѣвцахъ духовныхъ стиховъ имѣются въ слѣдующихъ работахъ: А. Е. Грузинскаго: Изъ этнографическихъ наблюденій въ Рѣчицкомъ у. Минской губ. (*Этногр. Обзор.*, XI, 148—156); Н. Я. Никифоровскаго: Очерки Витебской Бѣлоруссіи. 1. Старцы (*Этногр. Обзор.*, XII, 70—105); П. В. Шейна: Матеріалы... II, 561—577.

носители духовныхъ стиховъ, являются, какъ и вообще у русскихъ, преемниками старинныхъ каликъ-перехожихъ, особаго рода богатырей, путешествовавшихъ по святымъ мѣстамъ Греціи и Палестины. Религіозно настроенные, встрѣчая въ святыхъ мѣстахъ старцевъ, которые пѣли священные гимны и рассказы изъ житій святыхъ, они, съ своей стороны, старались подражать имъ: коротали свой дальній и продолжительный путь пѣніемъ духовныхъ стиховъ. Талантливѣйшіе представители этихъ паломниковъ и были авторами древнѣйшихъ изъ сохранившихся до нашего времени стиховъ. На долю ихъ преемниковъ изъ нищей братіи досталось храненіе и видоизмѣненіе этихъ пѣсенъ, а также въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ составленіе въ подражаніе имъ новыхъ.

Въ печати бѣлорусскіе духовные стихи появляются одновременно съ великорусскими. Такъ, не говоря уже о нѣкоторыхъ слѣдахъ ¹⁾ ихъ у П. В. Кирѣвскаго (ср. „Чтенія въ О. И. и Др. Р.“, 1848 г., № 9) и нѣкоторыхъ мелочахъ въ другихъ мѣстахъ („Изв. Ак. Н.“, т. III, 48; „Русская Бесѣда“, 1857 г., т. IV, 35—36), семь №№ ихъ имѣется уже въ „Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ“ В. Варенцова (Спб. 1860 г., стр. 207—239). Судя по языку, большинство ихъ слѣдуетъ отнести къ сѣверо-восточной области Бѣлоруссіи. Въ капитальномъ сборникѣ русскихъ духовныхъ стиховъ П. Безсонова: „Калѣки-перехожіе“ (Москва. 1861—1864), бѣлорусскихъ стиховъ уже приведено 24 №, больше изъ Смоленской и Могилевской губерній (ср. №№ 18, 25, 32, 115, 134, 159, 160, 181, 191, 198, 205, 237, 313, 314, 358, 465, 466, 469, 488, 489, 510, 511, 644, 666). Нѣкоторые изъ перечисленныхъ стиховъ не народные, а искусственныя произведенія, лишь записанныя отъ „старцевъ“. Большинство бѣлорусскихъ духовныхъ стиховъ Безсонову доставлено А. И. Казановичемъ. Въ сборникахъ, посвященныхъ исключительно бѣлорусскимъ народнымъ произведеніямъ, духовнымъ стихамъ отводится соотвѣтствующее мѣсто. Такъ, у П. В. Шейна въ „Бѣлорусскихъ пѣсняхъ“ (Зап., V) напечатаны и „Духовныя пѣсни“ (стр. 669—701), изъ коихъ, впрочемъ, большинство относится къ позднѣйшимъ, основаннымъ на псалмахъ и кантахъ; въ „Матеріалахъ для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края“ (Спб. 1893 г., т. II),

¹⁾ Въ языкѣ стиховъ у Кирѣвскаго бѣлорусскія особенности слабо выражены (ср., напр., №№ XLIII и XLIX); нѣкоторые только по содержанію можно отнести къ бѣлорусскимъ (напр., № XXXVI „Три гробницы“).

кромѣ двухъ подробныхъ вводныхъ статей, напечатаны хорошіе экземпляры древнихъ и новыхъ стиховъ и молитвъ (стр. 559—680); въ примѣчаніяхъ и дополненіяхъ (699—715) даны очень цѣнные матеріалы для изслѣдованія нѣкоторыхъ стиховъ, между прочимъ, извѣстной „Евангелистой пѣсни“. Много прекрасныхъ записей духовныхъ стиховъ имѣется и въ „Бѣлорусскомъ сборникѣ“ Е. Р. Романова. Такъ, въ вып. V (Витебскъ. 1891) духовные стихи—старые и новые—занимаютъ страницы 287—410, 431—443; сюда же слѣдуетъ отнести и молитвы (411—430). Мелодіи трехъ стиховъ даны у него въ VII вып. (21, 42—44). Нѣсколько духовныхъ стиховъ, такъ или иначе связанныхъ и съ бѣлорусскими, имѣется въ изданныхъ подъ редакціей Романова „Матеріалахъ по этнографіи Гродненской губ.“ (Вильна. 1912, вып. II, 347—357). Нѣсколько стиховъ приводится попутно въ „Очеркахъ Витебской Бѣлоруссіи. Старцы“ Н. Я. Никифоровскаго („Этногр. Обзор“, XII, 78—81, 93—96). Двѣнадцать духовныхъ стиховъ, въ томъ числѣ нѣсколько искусственныхъ, напечатаны А. Е. Грузинскимъ въ „Этнографич. Обзорѣніи“, кн. XXXVIII, 168—177; всѣ они являются приложеніемъ къ его статьѣ „Изъ этнографическихъ наблюденій въ Рѣчицкомъ у. Минской губ.“ („Этногр. Обзор“, XI).

Спеціальныхъ изслѣдованій, посвященныхъ бѣлорусскимъ духовнымъ стихамъ, не имѣется. Они разсматриваются вмѣстѣ съ великорусскими въ разныхъ работахъ, общихъ и специальныхъ, напр., въ статьѣ А. И. Кирпичникова, напечатанной во 2 изданіи „Исторіи русской словесности“ Галахова (Спб. 1880 г., I т., 194—279), гдѣ указана и главнѣйшая литература предмета, вышедшая до 1880 г. Много специальныхъ изслѣдованій русскимъ духовнымъ стихамъ посвятилъ акад. А. Н. Веселовскій въ работахъ, носящихъ общее заглавіе: „Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ“, печатавшихся въ „Сборникѣ Отдѣл. русскаго языка и словесности“, начиная съ 1880 г. Другія работы будутъ указаны въ своихъ мѣстахъ.

Принимая во вниманіе обстоятельства, при которыхъ возникли духовные стихи въ Бѣлоруссіи, легко разграничить ихъ хотя бы въ общихъ чертахъ по времени появленія въ этой области. Стихи эпическіе, отличающіеся складомъ старинъ, которые знаютъ и великорусы, несомнѣнно, болѣе древняго происхожденія; тѣ же стихи, которые поются только въ Бѣлоруссіи и часто изобилуютъ полонизмами, явились въ болѣе позднее время послѣ соединенія Литвы съ Польшей, подъ вліяніемъ католичества и уніи. Въ отношеніи географическомъ стихи

перваго рода особенно распространены въ сѣверовосточныхъ и восточныхъ областяхъ, примыкающихъ къ Великоруссiи; стихи второго рода преобладаютъ на Западѣ и сравнительно рѣже попадаютъ въ восточныхъ областяхъ. Такое распредѣленіе духовныхъ стиховъ въ Бѣлоруссiи еще зависитъ и отъ религіи: бѣлорусы-католики не поютъ старыхъ стиховъ, за исключеніемъ развѣ Лазаря, а наиболѣе католиковъ на Западѣ. Ниже дается разсмотрѣніе самыхъ распространенныхъ въ Бѣлоруссiи духовныхъ стиховъ съ указаніемъ мѣста ихъ записи (если она извѣстна), наглядно подтверждающей выше-сказанное.

Бѣлорусскіе старцы, приступая къ пѣнію своихъ стиховъ, часто сначала стараются, такъ сказать, приготовить слушателей къ своему пѣнію, вызвать въ нихъ извѣстное настроеніе. Для этого они стараются подчеркнуть свою „старѣцкую“ горькую долю и вообще грѣховность человѣчества.

А мы й нишіи старе(ы)цы, мы й нявольнички Хрыстовы...
А ни ба́чикъ, а ни матыкъ, а ни цѣтыкъ, а ни дзядзыкъ.
Наши й бра́ццiйкi побѣдны, наши й сѣстрыйкi калѣцны.
Мы й свайго кутка́ ни маимъ, ны люцкей ўсѣ спыдзи-
ваимъ.

А йдзѣ ноченька спытка́иць, айдзѣ дожжiйка промочиць,
А йдзѣ со́внiйка припа́лиць, одна й зе́милька прыма́иць!
Наша й пи́ццiя—куса́ники, наша й пи́ццiйка—глытаники.
Мы ў одзѣццiйку лыта́нымъ, мы ў обу́ццiйку тыпта́нымъ...
Ўзми́лосэрся Ты, Ўсавыш(и)ни, надъ тымъ жи́ццiйкымъ
болѣ́знымъ:

Зыпошли жъ Ты, Милосэр(ы)ны, пы мою душу й по грѣш-
ныю!..

„Этногр. Обзор.“, XII, 78, Витеб.

Настроивъ подобнымъ запѣвомъ въ свою пользу слушателей, „старецъ“ начинаетъ изображать грѣховность людей, приводитъ ихъ къ раскаянію (ib., ср. у Безсонова, № 510 и великор., №№ 503—509):

Мы й живали рабы, мы й на вольнымъ свѣци,
Мы й пивали—йидали, прыхлыжда́лиси,
Ны свою ду́шу граховъ много накладывыли.
Мы ни знали сѣрады, ни пятницы,
Ни другого Господниго праздни́чка;
Къ милосэрный церквыи ни хаживыли,
Свичей, прыскурóвъ Богу ни нашивыли,
Госпо́дниго чита́ннiйка ня слухывыли...
Ны прасто́ли уси книги рысклыдаютьца,

Ны прастоли уси книги рыствыраютца:
Ды ни знаць якъ намъ отпирѣща отъ граховъ,
Ды ни знаць, што душѣ ў вогнѣ сгорѣць,
Ды ни знаць, што душѣ ў смолѣ скипѣць!..

Подобныя пѣсни, по свидѣтельству Никифоровскаго (ib., 79), вызывали у слушателей „чистосердечныя слезы и ужъ во всякомъ случаѣ будили тяжелыя отрезвляющія думы“. Затѣмъ начинается пѣніе, смотря по обстоятельствамъ, тѣхъ или другихъ духовныхъ стиховъ. Мы расположимъ ихъ по содержанію.

Изъ стиховъ общаго характера прежде всего назовемъ нѣсколько космогоническихъ, имѣющихъ содержаніемъ начало и конецъ всего существующаго. Сюда относятся:

1. Голубиная книга—извѣстна болѣе, чѣмъ по шести записямъ: у Варенцова, 229; Ром., V, 287, Городок. у., Витеб. г. (а и б) и 295, Могил. у., 298, Мстисл. у., 301 Чаусск. у., Мог. г. Изслѣдованія этого стиха со стороны его происхожденія, состава и источниковъ отмѣчены въ общихъ курсахъ, напримѣръ, Порфирьева, Галахова, I т., и специальныхъ работахъ, касающихся этого стиха Веселовскаго (Разысканія, III—V, Сборникъ, т. 28) и особенно В. Н. Мочульскаго: „Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ“ (Р. Ф. В., тт. 16, 17, 18, 44).

Бѣлорусскіе стихи, несомнѣнно, того же происхожденія, что и великорусскіе, и восходятъ къ тѣмъ же письменнымъ источникамъ (апокрифич. Бесѣда трехъ святителей, Іерусалимская бесѣда, Отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ былъ и др.); отличаются отъ великорусскихъ стиховъ лишь по языку, да кое-гдѣ мѣстными воспоминаніями. Въ виду сказаннаго, а также общеизвѣстности этого стиха еще по школьнымъ учебникамъ, подробно разсматривать его не стану, а обращаю вниманіе лишь на нѣкоторыя мѣста. Выпавшая Голубиная книга измѣряется у бѣлорусовъ обыкновенно локтями, тогда какъ у великорусовъ саженьями (Ром., V, 295):

О съ-подъ лѣсу, лѣсу цѣмнаго,
А съ-подъ гаю, гаю, съ-подъ зялёнаго,
Выходила хмара, хмара цемная...
Ой ись тыѣ хмары, хмары цѣмныя...
Якъ выпала книга голубиная...
А сорокъ локоть довжинёю,
Пятьдзесять локоть ширинёю...

Въ числѣ пріѣхавшихъ читать эту книгу, кромѣ сорока царей съ царевичами, князей съ князевичами, поповъ съ поповичами, еще значатся (Ром., V, 287; Варенц., 229):

Сорокъ жа дзяковъ со дзяковичамъ,
Сорокъ пановъ со пановичамъ...

Какъ и во многихъ великорусскихъ стихахъ, тутъ оказывается и Владимиръ стольно-кѣвскій, но въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ стихахъ онъ имѣетъ отчество по Витовту (Ром., V, 287):

Выискався бо тамко хитрэй-мудрэй царь...
Володзимерь-царь, Витовцеевичъ.

Въ заслуги ему, какъ въ сказкахъ, ставится умѣнье отгадывать загадки (ib.):

Ты хорошъ, Володзимерь-царь...
Ты на басенки ўсё на добрыи,
На отгадычки ўсё на мудрыи.

Вопросы, предлагаемые Владимиру, и его отвѣты такіе же, какъ и въ великорусскихъ стихахъ. Лишь на вопросъ: „Который царь ўсимъ царямъ оцесь?“, во многихъ вариантахъ бѣлорусскаго стиха дается отвѣтъ (Варенц., 321; ср. Ром., V, 292):

Биларускай царь всимъ царямъ ацесь...
Іонъ дзяржиць вѣру хрисціянскую,
Хрисціянскую, багамольную;
Кали будзя время апаслѣдная,—
Вси цари-карали къ яму приклонютца...

Въ другомъ мѣстѣ (Ром., V, 292) прибавлено:

Высока яго рука царская
Пы во 'сѣй зямлѣ, по бѣлой Русѣ,—
Пытому бѣло-рускій царь 'симъ царямъ и царь!..

Въ этомъ же родѣ отвѣтъ на вопросъ: „Которая зѣмля ўсимъ землямъ оцесь“ (ib., 293):

Ў насъ бѣла Русь земля 'симъ землямъ оцесь...
Сукрашена зѣмля ой божжими цэрквами,
По ёй строятца цэрквы соборныи
Пы во 'сѣй зямлѣ, пу святой Русѣ,—
Пытому бѣла Русь земля 'симъ землямъ оцесь.

Въ приведенномъ мѣстѣ „бѣлорусскій царь“ замѣняетъ „бѣлый царь“ другихъ стиховъ, въ смыслѣ „свѣтлый“, „ясный“, „свободный“ русскій царь (ср. Р. Ф. В., XVII, 368).

Еще обращаетъ на себя вниманіе мѣсто про алатырь или латырь камень, котораго мы уже отчасти касались въ отдѣлѣ о заговорахъ (стр. 81). Обыкновенно латырь считается отцомъ камня потому (Ром., V, 295), что

Тамъ бесѣдивавъ самъ Исусъ Христось,
Со двумъ-надесямъ свѣтъ апостыламъ...

Это обстоятельство послужило основаніемъ для А. Н. Веселовскаго сопоставлять алатырь съ altare—алтарь, камнемъ трапезой, связаннымъ съ извѣстнымъ евангельскимъ разсказомъ о Тайной вечерѣ. Однако въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ вариантахъ этого мѣста имѣется особый отгѣнокъ, который даетъ поводъ толковать его иначе. Именно (Вар., 234):

Патаму Латырь-каминь всимъ камянямъ ацець:
Ляжиць іонъ сиридзи моря,
Сиридзи моря сиридзи синява,
Идуць па морю многа карабельщиковъ,
Гли таво камня астанавліваюцца,
Яны бяруць многа съ яго снадабья,
Пасылаюць па всяму свѣту бѣлому.

Какъ отмѣтилъ въ свое время Н. Надеждинъ („Русская Бесѣда“, 1857, т. III и IV), съ чѣмъ съ полнымъ основаніемъ соглашается В. Мочульскій (Р. Ф. В., XVIII, 89), здѣсь латырь лежитъ на Балтійскомъ морѣ, берега котораго извѣстны добычей янтаря. Послѣдній и разумѣется здѣсь подѣ снадобьемъ—лѣкарствомъ, который уже древніе народы употребляли не только для украшенія, но и какъ лѣкарства—амулеты. Къ заговорамъ послѣднее толкованіе особенно примѣнимо. Въ послѣднее время („Извѣстія“, 1914 г., № 2, 90—107) г-жей Ц. Бодуэнъ де Куртенэ-Фасмеръ выдвинуто еще одно довольно правдоподобное толкованіе: латырь камень сопоставляется съ древсѣв. leidarstein—магнитъ, который могъ попасть въ сѣверо-западную Россію въ XII—XIII в. изъ германскаго сѣвера. „Черты его „алтарности“ въ заговорахъ получились, главнымъ образомъ, путемъ контаминаціи его съ Сіонскимъ камнемъ“ (107).

2. Цѣлый рядъ духовныхъ стиховъ, изображающихъ конецъ всего существующаго—міра и людей. Сюда принадлежатъ стихи о Страшномъ судѣ и мученьяхъ грѣшниковъ. Въ количествѣ болѣе 25 всѣ они записаны въ сѣверо-восточныхъ областяхъ Бѣлоруссіи: губерніяхъ Смоленской (Красн. у.), Могилевской (Черик., Чаусск., Гор., Рогач., Гом.) и Витебской (Городск. у., Себеж., Велиж.) и лишь одинъ стихъ въ Минской губ. (Рѣчиц. у.). Всѣ эти стихи очень близки къ соотвѣтствующимъ великорусскимъ не только по содержанію, но часто даже и по формѣ выраженія. Какъ показываютъ изслѣдованія Кирпичникова (Галах., I, 205 sq.), Порфирьева и др., въ основѣ относящихся сюда стиховъ лежатъ евангельскій разсказъ о Страшномъ судѣ, слова разныхъ отцовъ церкви (Иппо-

лита объ антихристѣ, Палладія о второмъ пришествіи Христо-
вѣ и др.), житія святыхъ (Андрея Юродиваго, Василя Новаго),
а также апокрифы (Хожденіе Богородицы по мукамъ, Вопросы
Іоанна Богослова, Слово Меѳодія Патарскаго и др.); большое
вліяніе на воображеніе пѣвцовъ оказывали также картины
Страшнаго суда. Кромѣ того, выясняется, насколько можно су-
дить по построенію и вообще по языку, что многіе народные
стихи имѣютъ въ своей основѣ искусственныя стихотворенія
югозападнаго и великорусскаго происхожденія.

Стихи о страшномъ судѣ обыкновенно даютъ изображеніе
кончины міра и картину страшнаго суда. Кончина міра изобра-
жается слѣдующимъ образомъ (Ром., V, 390):

Якъ придзець послѣдній часть, уремя,
Вода, земля потрясѣтца,
Бѣло каменья распадзѣтца,
Алтары-престола разрушѣтца,
Сонца и мѣсяць примѣркнець,
Мелки звѣзды на землю спадуць,
И небо у трубы повѣѣтца;
Тоды насъ никѣго не будзець.
Процячѣць тамъ рѣчка огненная,
И пожрѣць усю тварь земляную.

Тогда и наступитъ Страшный судъ (Безс., № 465):

Съидѣтъ Господь Судьѣю,
Всѣхъ насъ Господь судитъ будѣть.
Михайла архангелъ въ трубу вострубитъ,
Мертвыя отъ гроба стануть.

Праведные стануть по правую сторону, а грѣшные по лѣвую.
Праведные пойдутъ въ рай, а грѣшные въ адъ (Ром., V, 390):

Да ў пропасьци йдзиця земляныя:
Будуць вамъ морозы ўсѣ й лютыя,
Горяць вамъ огни не ўгасимыя,
Кипиць вамъ смола не ўтолимая!

Интересно перечисленіе Господомъ грѣховъ, за которые они
идутъ въ адъ (ib., 391):

За то васъ отъ раю отсылаю,
Што бацекъ-матокъ ня слушали,
За хрестъ-молитву не стояли,
Земныхъ поклоновъ ня ўклоняли,
Ярыя свѣчи не ставляли,
Нищу брацію не ўдаряли,
Отъ цѣмныя ночки ня ўкрывали...

Въ другихъ стихахъ еще прибавлено (ib., № 48):

И ўсеношныя, завутрани просыпали...,

согласно апокрифу, по которому на огненныхъ одрахъ лежали, „иже въ святую недѣлю на заутрьню не встають“ (Хождение Богородицы по мукамъ). И пошли грѣшныя въ муку, проклиная по дорогѣ своихъ родителей (Ром., V, 394):

Богдай яны етыя муки не проминували,
На што насъ малыхъ понараджували,
Чаму насъ малѣшанькихъ не навучавали,
Часцѣшанько розачкой ня сцѣбовали...

Приведенный стихъ о Страшномъ судѣ (хотя и сборный по своему составу) является въ самомъ простомъ видѣ. Въ другихъ есть немало осложненій и распространеній. Такъ, уже здѣсь упомянуть арх. Михаилъ и огненная рѣка. Въ другихъ стихахъ Михаилу принадлежитъ главная роль: своимъ трубнымъ голосомъ онъ и воскрешаетъ умершихъ, онъ же и судить ихъ (Безс., №№ 510, 511):

Свѣтъ Михайла, свѣтъ архангелъ, судья праведная.
Онъ же и направляетъ души въ рай; по дорогѣ необходимо переправиться черезъ огненную рѣку:

Праведныя йдуць церезъ огненну рѣку,
Церезъ огненну рѣку, къ привукрасному раіу:
Ни 'гонь, ни полымъ, ни пожаръ ни понимаваюць,
А йдуць яны какво й по мосту,
Поюць сѣхи харуимскія...

Обращаются къ арханг. Михаилу и грѣшныя, прося его взять плату и переправить ихъ черезъ огненную рѣку, но онъ отказывается сдѣлать это за деньги: для этого нужна была праведная жизнь. Здѣсь арх. Михаилъ является перевозчикомъ черезъ рѣку, какъ классическій Харонъ. Подобнаго вѣрованія у бѣлорусовъ мы касались въ погребальной обрядности.

Въ нѣкоторыхъ вариантахъ стиха съ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ „святымъ Михайломъ—судьдзею праведною“ интересно съ бытовой точки зрѣнія перечисленіе провинностей грѣшниковъ (Ром., V, 394, № 50):

Показавъ муку вѣшную чаровникамъ и блудницамъ, душа-
губникамъ,
Которыя на симъ свѣци ў тьвяту жито заламливали,
Которыя на симъ свѣци чаловѣка ў лицѣ змѣнивали,
Которыя на симъ свѣци ў коровъ молоко отбиравали,

Которыя на симъ свѣци ў чреви младзенца проклинували,
Которыя на симъ свѣци ў божай церкви золотыя вянцы
разлучивали...

Итакъ, самыми страшными грѣхами являются продѣлки чародѣевъ: заломы во ржи, сглазъ (уроцы), отниманіе молока, проклятiя и разстраиванiя свадебъ.

Сюда же относятся и стихи, имѣющіе содержаніемъ трогательное прощанье души съ тѣломъ (Шейнъ. Б. П., № 721):

Ты проси, цѣло бѣлая мое,
Вотъ табѣ, цѣло бѣлая мое,
Жоўтыи пяски и гробовыя доски,
А я жъ то душа Богу согрѣшила,
И мнѣ жъ то душѣ иди туды,
Гдзѣ гораць огни няугасимые,
Гдзѣ гориць смола неуголимая.

Далѣе подробно перечисляются грѣхи, за которые душа мучится, между прочимъ:

Я подъ окошечкомъ подслушивала...
И по игрищамъ я похаживала,
Ў ладушечки похлопывала,
Во й тую сатану ўзвиселивала...

Очень подробно эти грѣхи излагаются въ стихѣ „Грѣшница“ (Шейнъ. М., II, 263), хотя впрочемъ послѣдній лучше отнести къ великорусской народной поэзіи. Сюда же принадлежитъ стихъ про трехъ черницъ (Шейнъ. Б. П., № 720; Ром., V, 404, № 64).

Кромѣ приведенныхъ стиховъ о Страшномъ судѣ и мученiяхъ грѣшниковъ, по своему строенію сходныхъ съ другими народными произведенiями, есть еще искусственныя произведенiя на ту же тему, также распѣваемые „старцами“ (ср. Безс., № 469; Шейнъ. Б. П., № 738, Грузинскій, „Этн. об.“, 38, кн. 173, и др.). Ихъ мы касаться не будемъ.

3. Къ стихамъ общаго характера, извѣстнымъ всѣмъ отраслямъ русскаго племени, относится такъ называемая Евангелистая пѣсня, у бѣлорусовъ сильно искаженная. Записи ея имѣются только у Шейна (М., II, 629, Витеб. и 632 Гродн.); у него же (ib., 701—711) дано и освѣщеніе этой пѣсни. Ей же посвящено нѣсколько страницъ и у А. Н. Веселовскаго (Разысканiя. Сборникъ, 32 т., 78—82; Замѣтки по литературѣ и нар. слов., ib., 92—95). Пѣсня излагается въ катихизической формѣ вопросовъ и отвѣтовъ; при чемъ при каждомъ новомъ

отвѣтъ, вѣроятно, съ цѣлями мнемоническими, повторяются и всѣ прежніе отвѣты. Всѣхъ вопросо-отвѣтовъ 12, такъ что, приведя первый вопросъ и послѣдній отвѣтъ, мы получимъ въ сокращеніи всю пѣсню. Вотъ лучшій ея варіантъ (Шейнъ. М., II, 632):

Мой ты, жачку малый, але досконалый,
Скажи ты мнѣ, што гѣто есьць одзинъ?
— Одзинъ сынъ зъ Марыи ¹⁾, што надъ нами крулое.
Ой ты, жачку учоны, зо ²⁾ ўсихъ хлопцоў выброны,
Скажы шъ ты мнѣ, што значыць два? и т. д.
Скажы шъ ты мнѣ, что есьць дванатцаць?
— Дванатцаць свентыхъ апостолю,
— Одзинатцаць прыказанъ косцельныхъ,
— Дзесяць прыказанёў боскихъ...
— Дзевецъ хороў ангельскихъ,
— Госемъ свентыхъ пророкоў,
— Шесць квѣтушакъ лиліи,
— Прынайсвеншай Марыи,
— Пяць ранъ Хрыстусъ мяль,
— Якъ на крыжу умираў,
— Чатыры листы Вангелисты,
— Тры патрыярхове,
— Дзвѣ таблицы Мойжашовы,
— Одзинъ сынъ зъ Марыи,
— Што надъ нами крулое.

Приведенное стихотвореніе, равно какъ его варіантъ (№ 24), хотя и записаны со словъ, несомнѣнно произведеніе искусственное, такъ же, какъ и подобные стихи великорусскіе и малорусскіе. Масса полонизмовъ указываетъ, гдѣ нужно искать оригиналъ для русскихъ стиховъ: это старыя польскія школы, откуда это стихотвореніе сначала зашло въ югозападную Русь, а затѣмъ проникло и въ восточную ³⁾. Мнѣ еще лѣтъ 15 тому назадъ пришлось слышать это стихотвореніе въ польскомъ исполненіи въ Слуцкомъ уѣздѣ Минск. губерніи (отъ Н. Новицкой. Блячинъ):

Oj ty, żaczku, uczony
Między szkoły i brony,
Świątym piśmem zbaulony;
Powiedź mnie, żaczeńku,
Co to jest jeden? и т. д.

¹⁾ Въ оригиналѣ „сынъ змарый“ не имѣетъ смысла. Для ассонанса съ „крулое“ нужно „зъ Марые“.

²⁾ „зо“=изъ, вм. „за“ въ оригиналѣ.

³⁾ Ср. В. Н. Перетцъ. Замѣтки и матеріалы для исторіи пѣсни въ Россіи. Спб. 1901, 12, гдѣ приводится начало этой пѣсни изъ рукописи 1713 г. (И. Публ. б., Q. XIV, № 97, л. 9).

Другой вопросъ, какъ она явилась у поляковъ. Какъ показываютъ наблюденія румынскаго ученаго Häsdey, Веселовскаго и Шейна, эта пѣсня извѣстна другимъ славянамъ (образцы приведены въ примѣчаніяхъ у Шейна) и неславянскимъ народамъ Европы. Ее знаютъ въ особой окраскѣ и евреи съ XVI в. (эхад мі ѣдэа?). Извѣстно и латинское средневѣковое стихотвореніе о значеніи чиселъ: *dic mihi, quid unus* и т. д. Есть, наконецъ, рядъ сказокъ, въ томъ числѣ и бѣлорусская (Шейнъ. М., II, 633 вып.), въ которыхъ чортъ предлагаетъ человѣку для разрѣшенія числовыя загадки: что есть одинъ, два и т. д.; сюда же относится пехлевійское преніе загадками между волшебникомъ Ahkt и благочестивымъ Gôsh-t-i-Truânô: кто не отгадаетъ ихъ, долженъ погибнуть отъ руки противника (Весел., Разыск., 80). Такимъ образомъ, прототипъ латинскаго источника для европейскихъ стихотвореній, можетъ быть, относится ко времени послѣднихъ Ахеменидовъ (ср. Кирпичниковъ-Галаховъ, 278).

Большая часть духовныхъ стиховъ касается отдѣльныхъ событій и лицъ, упоминаемыхъ въ св. Писаніи и въ житіяхъ святыхъ. Въ большинствѣ случаевъ даются рассказы объ этихъ событіяхъ и лицахъ, но часто выражаются и чувства, другими словами—такіе стихи носятъ эпическій характеръ, но и лирическій элементъ въ той или другой степени не чуждъ имъ. Остановимся на главнѣйшихъ изъ этихъ стиховъ.

1. Плачъ Адама на бѣлорусскомъ нарѣчій имѣется въ 8 записяхъ изъ губерній Могилев. (Безс., № 664, Орш., Ром., V, 378, Черик., 379, Чаусск., 380, Гом.), Витеб. (Ром., V, 380, Велиж.), Минск. (Шейнъ. М., II, 602) и одной неопредѣленной мѣстности (Безс., № 66 „Бѣлая Русь“), вѣроятно, Смолен. г.; такимъ образомъ, и здѣсь записи преимущественно изъ сѣв.-вост. Бѣлоруссіи. Бѣлорусскія записи представляютъ собственно три редакціи стиха: въ одной (несомнѣнно книжнаго происхожденія) содержится рассказъ объ изгнаніи согрѣшившихъ прародителей изъ рая (Безс., № 644, Ром., V, 380, № 38), въ другой—плачъ Адама съ покаяннымъ отпѣнкомъ (Ром., V, 380, № 37) и третья—просьба Адама къ Господу и Петру-Павлу пустить его въ рай; стихъ этотъ иногда осложняется рассказомъ объ изгнаніи (Безс., № 666, Шейнъ. М., II, 602, Ром., V, 378, 379). Всѣ наблюденія ученыхъ изслѣдователей по великорусской редакціи этого стиха (ср. Кирпичниковъ-Галаховъ, 212, и особенно Е. Θ. Будде: Новый варіантъ народнаго стиха „Плачъ Адама“, Р. Ф. В. XXV, 288, тутъ же и литература предмета) относятся и къ отмѣчен-

нымъ бѣлорусскимъ стихамъ. И въ нихъ отражается библейскій разсказъ объ изгнаніи прародителей изъ рая, а также старый апокрифъ „Исповѣданіе Евы“ и пѣснопѣніе на сыропустной недѣлѣ изъ Октоиха, гдѣ встрѣчаются почти буквально сходныя выраженія со стихомъ. Появленіе стиха съ плачемъ Адама относится къ глубокой древности: уже въ Моленіи Даніила Заточника (XII—XIII в.) есть явные слѣды знакомства съ этимъ стихомъ: да не восплачю ѿ лишѣ мѣти твоеѣ ѿки адѣ раѣ. Самый плачь Адама въ бѣлорусскомъ стихѣ имѣетъ слѣдующую форму (Ром., V, 380, № 37).

Ой расплакывся Адамъ	Намъ при ѹ раю жити...
Передъ раемъ свѣтлымъ:	Намъ при ѹ раю быти:
„Ай рая, мой рая,	Ева сыгрѣшила,
Рая пресвѣтлѣйшій!	Законъ преступила!..“
Не вялить Господь Богъ	

Такъ передается въ стихѣ извѣстное мѣсто апокрифа: плакохомся раѹ мой раѹ пресвѣтлый раѹ красота неизрѣннаа мене ра(ди) сотворенъ ѣ, а ѣвги рѣ затворенъ ѣ (Тихонрав., Пам. отр., л. I, 299). Въ другихъ стихахъ (напр. Безс., № 666) Адамъ плачетъ иначе:

Пусти жъ мяня, Боже,	Архангельскаго гласу
Въ рай побывати,	Ой мнѣ послышати,
Раи повидати,	Херувимскаго стиху
	Ой мнѣ поспѣвати...

И этотъ плачь также имѣетъ основу въ томъ же апокрифѣ, гдѣ говорится: ѿ инъ де писано во стмѣ писаньи. адѣ баше въ раѹ слава бѣ со архайѣлѣмъ и ангѣлѣмъ во свѣ немерчающѣй. Въ дальнѣйшемъ въ стихахъ часто содержатся покаянныя разсужденія о своихъ грѣхахъ, въ родѣ (Ром., V, 379):

Вочи наши—ямы,	Што вочи забачуць,
Руцы наши—грабли,	То руцы заграбуюць...

Приплетаются къ этому стиху Петръ и Павелъ, которые открывали Адаму рай, гдѣ онъ видитъ свой гробъ (Шейнъ. М., II, 603):

Ахъ, гробе мой, гробе,	Пойдзе наше цѣло
Ты вячистый доме!	Червямъ на зъядзеньня...

2. Іосифъ Прекрасный. Этотъ стихъ мало извѣстенъ бѣлорусамъ. Изъ трехъ записей одна въ Вѣткѣ, Гом. у. (Ром., V, 377)—раскольничьяго происхожденія, великорусская. Такимъ же характеромъ отличается и отрывокъ, напечатанный у

Грузинскаго изъ Рѣчицк. у. (Этн. Об., 38 кн., 172). Лишь одна записъ (Ром., V, 378, Рогач.), очень неисправная, съ перепутаннымъ содержаніемъ въ своей лирической части напоминаетъ бѣлорусскія причитанія.

Прилѣгъ Восипъ ки могили ки мацери...
Проливъ Восипъ горки слѣзы...
„Ахъ, маць моя, Рахилія Якимовна,
Чи звѣсна табѣ печаль моя?..
Прими, маци, мяне къ сабѣ,
Будзецъ мѣсто менѣ й табѣ!“

Дальше разсказывается о двухъ ангелахъ, которые сошли за Іосифомъ на землю, онъ умеръ, и ангелы отнесли его на небо. Соотвѣтствующіе великорусскіе стихи, опирающіеся на библейскомъ разсказѣ и словѣ Ефрема Сирина о прекрасномъ Іосифѣ, даютъ много интересныхъ подробностей и картинъ (Кирпичниковъ-Галаховъ, 214), отсутствующихъ въ бѣлорусскихъ стихахъ.

3. Разсказанныя въ Евангеліи событія изъ земной жизни Іисуса Христа, въ виду существованія у бѣлорусовъ колядокъ, щедровокъ и волочebныхъ пѣсенъ, развивающихъ, между прочимъ, и религіозные сюжеты, нашли недостаточное развитіе въ духовныхъ стихахъ, распѣваемыхъ „старцами“. Къ Рождеству Христову относится нѣсколько краткихъ стиховъ, не народнаго склада, ясно изобличающихъ свое искусственное югозападнорусское происхожденіе. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ разсказывается о рожденіи Христа, избіеніи вифлеемскихъ младенцевъ и поклоненіи волхвовъ (Безс., №№ 313, Орш., 314, Красн.), либо только о поклоненіи волхвовъ (Варенц., 235= Безс., № 237); въ одномъ стихѣ отголосокъ поклоненія вифлеемскихъ пастырей (Шейнъ. Б. П., № 722, Город.). Въ этомъ послѣднемъ народнаго элемента больше; между прочимъ, согласно иконографіи, такая картина около новорожденного младенца:

Съ одной стороны сопиць быча,
Съ другой быкъ и ослица.
Стоиць Гришка подъ вокномъ,
Дзяржиць горшокъ съ толокномъ.

Стиховъ про страданія Христа записано значительно больше, и нѣкоторые изъ нихъ очень распространены повсюду въ Бѣлоруссіи, даже въ югозападной. Всѣ эти стихи распадаются на два разряда: въ однихъ, согласно Евангелію, отмѣчаются главнѣйшіе моменты страданія и крестной смерти Спасителя (Безс., № 358, Могил.; Ром., V, 403, № 61, Гом.; Шейнъ. Б. П.,

№ 723, Город.); въ другихъ разсказывается о встрѣчѣ Богородицы (или трехъ паненокъ) съ (3) жидами и о трехъ гробахъ (Шейнъ. Б. П., № 724; Город., 725, Витеб., 726, ib., Шейнъ. М., II, 656, Гродн.; 658 ib.; Ром., V, 404, № 63, 406, № 69; Велиж., Кликъ, 124, № 21, Новогр.). Стихи перваго рода, можно сказать, еще не вылились въ опредѣленную форму: они довольно нескладны и неравномѣрны въ своихъ частяхъ. Болѣе подробный стихъ въ записи Романова (№ 61), складнѣе у Шейна (№ 723). Вотъ нѣсколько строкъ изъ него:

Шли жидове громадове,	Яго маць зъ Ерусалима,
Взяли Христа новородове.	Подъ крыжомъ стояла,
Яны били и плевали	Слезьми Христа обмывала,
И на крыжъ распинали,	Его маць и умлѣла:
Копьемъ сердце доставали,	Сынку мой прелюбезный,
Горючу кровь разливали.	Сердцу мойму приболѣзны!

Второго рода стихи, извѣстные, кромѣ Бѣлоруссiи, также въ Великоруссiи, Малоруссiи и отчасти у другихъ славянъ (Веселовскiй. Разысканiя, III, 41. Сборникъ, 28), будучи довольно странными по содержанiю, довольно стройны по формѣ. Сначала исканiе Христа (Кликъ, 124):

Ишла сабѣ свента Марыя,
Шукаючы Божаго сына...

Въ другихъ (напр., у Шейна. Б. П., № 724) просто:

Ишла паненка на круту гору...

Или даже (ib., № 725):

Ишли три паненки Христа шукаци...
Ой, Езу мой, Езу, Христа шукаци...
Сустрѣла паненка да трѣхъ жидовьей...
„Чи ня вы, жидове, Христа мучили?“
— Ой ня мы, паненка, наши ойцове.

Послѣ этого совѣтуютъ паненкѣ взойти на крутую гору, съ которой виденъ бѣлый костелъ.

А ў тымъ косцелѣ три гробы стояць.
А ў першимъ гробѣ панъ Езусъ ляжиць,
А другимъ жа гробѣ анѣлки яго,
А ў трецимъ жа гробѣ свента Марія.

Возлѣ гроба Христа пылають свѣчи, передъ гробомъ ангеловъ поють птички, а передъ гробомъ Марiи цвѣтеть роза.

А выляцѣў жа зъ рожи бѣлюсеньки птахъ...

Вотъ схема этого стиха. Въ разныхъ вариантахъ части бываютъ больше или меньше распространены. Тутъ многое вызываетъ недоумѣніе. Три паненки—очевидно, жены мироносицы, но при чемъ здѣсь одна паненка и Марія? Кого она ищетъ? Почему она также оказывается въ гробу? Дѣло выяснится, если примемъ во вниманіе полѣсскій стихъ, напечатанный у Земкевича (ср. Безс., № 398):

Ходила-блудила свента Олена...

Встрѣтила она трое жиденятъ, которые указываютъ ей высокую гору:

„Чы видишь, пани, високу гору?
На туй горы древо лежало,
А зъ того древа крыжы ставляно“...

Такимъ образомъ, въ первоначальной редакціи шла рѣчь объ исканіи св. Еленой живоначальнаго Креста Господня. Тогда и гробъ Господень и Богородицы будутъ понятны. Обстановка при нихъ (свѣчи, цвѣты, птицы) скопированы съ украшеній гроба Господня въ костелахъ въ великую пятницу и субботу. Распространеніе этой пѣсни въ Бѣлоруссіи объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что во времена уніи ее пѣли послѣ богослуженія хоромъ даже въ церквахъ (ср. Зап., V, 669).

Къ той же области относится и стихъ Сонъ Богородицы, основанный на очень распространенномъ повсюду въ Бѣлоруссіи апокрифѣ того же имени (ср. Ром., V, 235—245. Объ источникѣ сна см. изслѣдованіе А. Н. Веселовскаго: Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. „Ж. М. Н. П.“, 1876, апр.) Духовный стихъ „Сонъ Богородицы“ имѣется въ 12 записяхъ, относящихся главнымъ образомъ къ восточнымъ областямъ: въ „Мат.“ Шейна 5 записей (612—623) изъ Клим., Сѣнн., Черик., Игум. и Борис., у Романова 7 зап. (V, 245—255) всѣ изъ Могил. г. Какъ показываютъ наблюденія Кирпичникова (Галаховъ, 222), въ великорусскихъ стихахъ сна Богородицы есть заимствованія изъ стиховъ о страданіяхъ Христа. То же замѣтно и въ бѣлорусскихъ вариантахъ.

Стихъ обыкновенно начинается съ разсказа, какъ Богородица видѣла дивный сонъ и какъ къ ней пришелъ І. Христосъ, который и разъясняетъ ея сонъ. Во снѣ разсказывается вкратцѣ вся жизнь Христа и особенно Его страданія. Христосъ говоритъ, что сонъ ея исполнится (Шейнъ. М., II, 617, Борис.).

Вохъ, и знай, маць моя матушка:
Вохъ, чы то быць мнѣ пойманному,

Вохъ, чы быць то мнѣ замучонному,
И быць, матушка, сокрыжованному...
И быць мнѣ, матушка, запрэдадзенному,
Вохъ, тымъ жа жидомъ нихрищоннымъ,
Вохъ, тымъ жа Іудомъ низаконнымъ.

Въ другихъ стихахъ еще прибавлено (Ром., V, 248, Чаусск.):

Самъ жа я й на муку подаюся,
Самъ жа я ў гробницу сположуся,
Сѣранькамъ камушкамъ закачуся,
Жавценькамъ пясочкомъ засыплюся!

Богородица начинаетъ рыдать и спрашиваетъ, на кого онъ оставляетъ ее. Христось отвѣчаетъ, что оставляетъ ее съ Святымъ Духомъ и Іоанномъ Богословомъ (ib., 249, Горец.):

Не плачь, не плачь, маць Марея,
Не роняй ты горючихъ слёзъ,
Не сцирай лица румяного:
Ёнъ твоё косьци-мощи прикопаецъ...
Я жъ спишу твоё личко на бумази,
На бумази, на вубрази...
Поставлю тваё личко ў святой цэркви...

Въ нѣкоторыхъ стихахъ въ концѣ еще прибавляется указаніе на то, какая польза тѣмъ, кто слушаетъ этотъ сонъ (ib., 254):

А збавленъ ёнъ будзецъ отъ мукъ вѣшныхъ.

Бѣлорусскихъ стиховъ про Воскресеніе Христова нѣтъ, но указаніе на это событіе имѣется въ концѣ нѣсколькихъ стиховъ про страданія Христа. Такъ, въ одномъ стихѣ (Шейнъ. Б. П., № 727), святые спрашиваютъ Богородицу:

Чаго свента Марія рада?
— О якъ же мнѣ радой не быць,
— Што Исусъ Христось зъ мертвыхъ ўстаў:
— Сами свѣчи запалилися,
— Сами церкви расчинилися,
— Сами звоны зазвонили.

Матеріаль для послѣднихъ 3 строкъ взять изъ обстановки пасхальной службы, вездѣ только привнесень нѣкоторый элементъ чудесности, какъ и въ рассказѣ Даніила Паломника о свѣтѣ святѣмъ. Въ другихъ стихахъ воскресшій Христось призываетъ Петра и Павла (ib., № 728):

Петра и Паўла, возьми ключи,
Возьми ключи замчистыя,

Отмкни пекло нявгасимое,
Выпусць души нявинныя...

Въ другомъ стихотвореніи Христось просить свою мать взять райскіе ключи (Ром., V, 402, Велижск.):

Рысцини шъ ты, моя мамынька Марей,
Рысцини шъ ты рай прясвѣтлый

и впускай туда всѣ души, однако, кромѣ нѣкоторыхъ:

Першая душа сыгрязила:
Заломы въ хлѣбахъ заламывала...
Другая душа сыгрязила:
Золыть вянецъ рызвадила...

Еще указывается отниманіе молока у коровъ, брань дѣтей съ родителями, брата съ сестрой. И этотъ стихъ такъ же, какъ и стихи о страданіи Христа, связанъ съ колядками: ср. Потѣбня, Колядки, 779—782, гдѣ приводятся параллели малорусскія, сербскія и моравскія. О грѣхахъ см. стр. 505—507.

4. Вознесеніе Христа въ духовныхъ стихахъ не изображается. Но къ этому событію приурочены стихи о возникновеніи нишей братіи. У бѣлорусовъ, впрочемъ, такихъ стиховъ записано только три: одинъ изъ Себеж. у., Витебск. г. (Шейнъ. М., II, 604) и два изъ Могил. г., Чаусск. (Ром., V, 382) и Мстиславск. у. (ib., 383). Всѣ эти стихи представляютъ лишь пересказъ извѣстныхъ великорусскихъ, основанныхъ, кромѣ библейскаго сказанія о страшномъ судѣ, на какомъ то еще не открытомъ источникѣ. Въ бѣлорусскомъ вариантѣ нишіе плачутся слѣдующимъ образомъ (Ром., V, 382):

Съ кимъ нишую брацію спокидаешъ,
Кому на дозоръ оставляешъ?
Хто жъ наши души пропитаецъ,
Отъ цѣмныя noci привукрыецъ,
Наготу, босоту приводзѣнецъ?..

Іоаннъ Богословъ вмѣсто золотой горы совѣтуеть дать имъ:

Даруй ты имъ своё именія...
Нихай яны по міру страждаюць,
За міръ яны Бога ўмоляюць;
Будуць ихъ души пропитанія,
Отъ цѣмныя ночки привокрытыя.

За хорошій совѣтъ Господь даетъ Іоанну Богослову „вусты золотыя“.

5. Лазарь. Этотъ стихъ самый любимый и распространенный среди нищихъ по всей Руси. Особенно по вкусу онъ пришелся бѣлорусскимъ старцамъ; его поютъ и другіе угнетенные и оскорбленные: бѣлорусъ въ убогомъ Лазарѣ не прочь видѣть самого себя (Ром., V, 356). Поэтому стихъ о Лазарѣ извѣстенъ во многихъ записяхъ изъ разныхъ мѣстностей Бѣлоруссіи (ср. Вар., 212, Безс., № 25, Красн., Шейнъ. М., II, 578, Себеж., 582—585, Полоцк., 588, Гродн., Никифоровскій, „Этногр. Обзор.“, XII кн., 93, Витеб., Ром., V, 341, Гом., 345, Город., 349, Горец., 353, Велиж. и др.). Большинство, однако, этихъ записей изъ сѣверовосточныхъ областей очень сходны съ великорусскими, да и самая западная запись того же содержанія, отличается отъ восточныхъ лишь по языку. Самые подробные—восточные стихи, при чемъ въ изображеніи бѣднаго и особенно богатаго много эпическихъ чертъ; имѣется отраженіе и стариннаго быта.

Въ бѣлорусскихъ стихахъ богачъ и Лазарь, хотя и оказываются братьями, но не всегда имѣютъ одно и то же имя: коегдѣ выступаютъ Авраамій и Лазарь (Ром., V, 349, 353) и даже Юльянъ и Лазарь (Шейнъ. М., II, 588):

Маци два сыны да породзила,
Да не адну имъ долю надзѣлила:
Брату Лазару вельми велько убожество,
А Юльяну сильно богатство.

Пришелъ Л. къ Ю. за милостыней, но послѣдній не призналъ въ немъ брата и прогналъ его.

Засѣ Юльянъ мѣдъ вино пици,
Одослаў Лазара до гною гници.

Пролежалъ Л. у воротъ три года, „стали его вельми черви точици“, а по другимъ Л. пролежалъ за воротами 33 года, такъ что „скрозь его робрушки трава проросла, скрозь его ушеньки змѣя проповзла“. Сталъ просить Л. о смерти.

А выслухаў Богъ да просьбы его,
Прыслаў два анёлы по душу его,
Ўзяли его душу вельми легенько,
Понесли до неба надто цихенько.

Отправился богачъ на охоту; слуги „укладали ноги его ў злату стремену“, на полеваньи были при немъ хорты, соколы, позади ѣхали жена и дѣти (Ром., V, 356). Но (Шейнъ. М., II, 585):

Не съѣхаў богачій поля свайго,
Злая хвороба на зямлю спала...
Не помниць богачій ничимъ ничаго...
Не помниць богачій дому свайго...
Жицьце богачаго вихремъ разнясло.

Просить богачъ, чтобы Богъ взялъ его душу (ib., 589):

Выслухаў Богъ и прозьбы его,
Заслаў два лихіе по душу его.
Ўзяли шъ его душу съ крыкомъ да гукомъ
Понесли его душу вельми шыроко,
Ўкинули ў пекло надто глыбоко.

Изъ ада онъ увидѣлъ Лазаря „у Бога на лонѣ да ў Боскомъ домѣ“ и сталъ его просить: „Умочъ мѣзинець палець, помочь губы мнѣ“. По однимъ вариантамъ самъ Л. упрекаетъ брата въ дурномъ образѣ жизни, по другимъ это дѣлаетъ Господь, ставя на видъ, между прочимъ, что „до церкви до матки онъ не доступалъ, церковныя книги онъ не справлялъ, ярыя свѣчи не надсучивалъ“... Богачъ раскаивается (ib., 590):

Я бѣ што суботы свѣчки сукаў,
Да ў кляшторъ Божы на прастоль стаяў,
Я бѣ што недѣли то на мшы даваў,
Я бѣ кажды обѣдъ жабракоў прымаў...

Такимъ образомъ, извѣстная евангельская притча въ разсмотрѣнномъ стихѣ сильно дополнена народной фантазіей, при чемъ краски въ изображеніи бѣдности и богатства сильно сгущены; изложеніе эпическое.

6. Евангельскій рассказъ о встрѣчѣ Христа съ самарянкой далъ матеріалъ для духовныхъ стиховъ о Нечистой дѣвѣ. Они извѣстны бѣлорусамъ (Шейнъ. Б. П., № 717, Городок., 718, Лепп., М., II, 607, Гродн., 608, Рогач., 610, Вит. и 611, Слуцк., 2 №), малорусамъ (ср. Вар., 240—241), лужичанамъ. Ничего общаго съ этими стихами не имѣетъ вирша, передающая евангельскій рассказъ о Самарянкѣ, напечатанная Грузинскимъ („Этногр. Обзор.“, 38 кн., 173).

Въ однѣхъ редакціяхъ стихъ начинается согласно Евангелію (Ш. Б. П., № 718):

Ишоў Господзь дорогою,	Къ колодзисю глубокому,
Дорогою широкою,	А тамъ дзѣўка воду брала...
Пришоў Господзь къ коло-	Богъ у дзѣўки воды просіў.
дзисю,	

Въ другихъ вариантахъ начало отступаетъ отъ Евангелія: „Ходзиу панъ Богъ жабруючи, грѣшныхъ людзей пробуючи“; идетъ Богъ лѣсомъ, а тамъ дѣвка воду несетъ. Онъ проситъ воды „ой помыци руки, ноги“; дѣвушка не даетъ (Шейнъ. М., II, 607):

Гэта вода забрудзона
Зъ дзерава листомъ затрушона.

Но Богъ говоритъ, что вода грязна по другой причинѣ:

Дзевяць сыноў породзила,
Ни одного не хрысцила,
Да ў гэту водзѣ потопила.
— Муси ты, дзѣду, вельки прарокъ,
— Што ўсѣ грахѣ ты визнаваешъ.

Упала она къ ногамъ Бога. Господзь послалъ ее въ церковь исповѣдоваться. Но едва только она туда вошла, „на семь сажень земля упала, жоўты свѣчки погасила, ўсѣ святыя посмутила да усѣ прастолы повалила“. Какъ только она поисповѣдовалась — все оказалось попрежнему. Для пониманія этого стиха очень важна легенда, приведенная у Шейна (ib., 609, вын.), по которой самарянка топила своихъ дѣтей въ водѣ. Вслѣдствіе этого ее мучила совѣсть, и вода казалась ей кровью.

Стихъ этотъ, несомнѣнно, западнаго происхожденія и имѣетъ въ виду подчеркнуть большое значеніе исповѣди. По нѣкоторымъ вариантамъ (напр., ib.) грѣшница на исповѣди ксендзамъ

Й яднымъ гряхомъ не призналась—
Цѣла макымъ разсыпалась.

7. Изъ духовныхъ стиховъ, передающихъ въ народномъ освѣщеніи житія святыхъ, каноническія и апокрифическія, отмѣтимъ стихи о Георгіи. Съ этимъ святымъ мы уже неоднократно встрѣчались въ пѣсняхъ обрядовыхъ (св. Юрій) и въ соединенныхъ съ ними обрядахъ 23 апрѣля (ср. стр. 160). И въ духовныхъ стихахъ ему удѣлено достаточно мѣста, хотя и не столько, какъ у великорусовъ. Стихи про этого святого бываютъ двухъ родовъ: въ однихъ онъ изображается, какъ побѣдитель змѣя (цмока), пожиравшаго людей; въ другихъ поется про Георгія великомученика, который, перенеся страданія, является устроителемъ русской земли¹⁾. Стихи первого рода

¹⁾ Ср. А. И. Кирпичниковъ-Галаховъ, 246—261, а также его специальное изслѣдованіе: „Св. Георгій и Егорій Храбрый“. Спб. 1879; А. Н. Веселовскій: „Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ“. Разысканія, II. Сборникъ, т. 21; А. В. Рыстенко: „Легенда о св. Георгіи и драконѣ въ византійской и славянорусской литературахъ“. Одесса. 1909.

довольно основательно забыты бѣлорусскими „старцами“. Мнѣ извѣстно шесть записей (Носовичъ, Зап., V, 119, Могилевск., Шейнъ. М., II, 599, Игум., Ром., II, 369, № 3, Гом., 370, № 4, ib., Ром., V, 315, Могил., 316, ib.), довольно краткихъ, при чемъ въ нѣкоторыхъ даже отсутствуетъ имя святого. Всѣ записи, кромѣ одной, сильно переработанной, изъ восточной Бѣлоруссіи. Стихи о Георгіи великомученикѣ извѣстны только изъ восточныхъ областей (Безс., № 115, Красн., Ром., V, 302, Гом. и Рогач., 308 и 311, Мстисл.); всѣ они близко воспроизводятъ великорусскіе стихи, иногда только съ отличіями въ языкѣ. Лишь имѣется два довольно нескладныхъ стиха (Безс., № 181, Могил. и Грузинскій. Этногр. Обзор., 38 кн., 168), краткихъ по формѣ, особой редакціи, представляющихъ изъ себя, повидимому, пересказъ искусственныхъ виршъ: они указываютъ только на мученія. Въ западной Бѣлоруссіи подъ вліяніемъ второго рода стиховъ создались только вѣрованія и соединенные съ ними обряды объ Юріи, какъ покровителѣ скота, посѣвовъ и вообще сельскаго хозяйства, и чисто народныя пѣсни, связанные съ соотвѣтственными вѣрованіями.

Стихъ о Георгіи, побѣдитель змѣя, у бѣлорусовъ въ нѣкоторыхъ вариантахъ переработанъ въ духѣ народной поэзіи. Начинается онъ съ довольно неопредѣленнаго описанія мѣста дѣйствія и дани змѣю (Шейнъ. М., II, 599):

А гдзѣжъ была нявѣрная зямля—
Ня вѣрыли Господу Богу,
А вѣрыли поганому цмоку.
Давали яму дань вяликую,

„што день оброку по челоуѣку“. Дошла очередь до царской дочери. Интересными штрихами изображено въ одномъ стихѣ ея отправленіе. Царь, желая ее обмануть, говоритъ (ib.):

Да ўстань, доню, ранюсенько,
Умывайся, доню, бѣлюсенько,
Поѣдземъ съ табой на поляванья.

Дочь замѣчаетъ, что и псы не кормлены, и слуги не одѣты, и кони не осѣдланы; но отецъ увѣряетъ, что все готово.

Ўдучъ поля и другая,
А трэцьее зѣжджаючы,
Прыѣжджаюць икъ синаму мору ¹⁾,
Ажъ плыве поганый цмокъ:

¹⁾ У Іакова де Voragine змѣй живетъ въ *Stagnum instar maris*.

Зъ яго роту огонь сапле,
Зъ яго нозьдзёръ искры сыплюца,
Зъ яго вушэй дымъ идзе,
Зъ яго вочэй кроў плыве...

Дочь и отецъ пришли въ ужасъ. Далѣе, какъ въ сказкахъ въ подобныхъ случаяхъ, отецъ просить у змѣя позволенія „трое пацерокъ отмовици“, за что Богъ посылаетъ избавителя, въ лицѣ св. Юрья; по другимъ стихамъ сама дочь просить (Ром., V, 315):

Ой, Божа мой, Божа, дай мнѣ зыборону,
Дай мнѣ зыборону сы вышняго неба!

По нѣкоторымъ вариантамъ св. Ягорій оказывается здѣсь случайно (Ром., II, 370) и велитъ дѣвушкамъ:

Ня бойся царэвна...
Ты скидайка своё шавковые шнуры
Да чапляй цмока да за щеляпы,—
(За щеляпы), за крутые роги ¹⁾,
Да вядзи цмока да на царскій дворъ,
Да предайца яго лихой смерци.

По другимъ стихамъ, согласно изображенію на иконѣ, самъ Георгій убиваетъ змѣя; для доставки его въ городъ закладываютъ 12 паръ воловъ (какъ въ Leg. Aug. quatuor paria boum. Рыстенко, 327), но они не сдвинули его съ мѣста, и лишь конь Ягорія могъ повезти его (Ром., V, 316). Въ стихѣ записи Носовича (Зап., V, 120) трупъ убитого змѣя, какъ это бываетъ и въ сказкахъ, сожигаютъ на кострѣ. Въ нѣкоторыхъ стихахъ царь за спасеніе дочери предлагаетъ полцарства, но побѣдитель проситъ только поставить церковь, чтобы люди молились Богу и св. Юрию.

Изслѣдованія Кирпичникова, Рыстенка и особенно Веселовскаго показываютъ, что стихъ о Георгіи, побѣдитель змѣя, выйдя изъ легенды, зародившейся еще при появленіи христіанства на почвѣ символически-образнаго представленія враговъ послѣдняго въ видѣ семито-арійской фигуры дракона-змѣя, на бѣлорусской почвѣ подвергся передѣлкѣ (не во всѣхъ случаяхъ умѣлой) въ направленіи приближенія его къ сказочнымъ мотивамъ и пѣсенному складу ²⁾.

¹⁾ Любопытная подробность, какъ на Погодинской иконѣ XIII в.

²⁾ Бѣлорусскіе стихи не находятся въ связи съ „бѣлорусской“ редакціей легенды рукописи М. Синод. библ., № 122, напечатанной у Рыстенка, 245—246. Не упомянута эта рукопись у меня въ „Бѣлорусахъ“ (Рыст., 244, вын.) потому, что она не западнорусская, а южнорусская: ср. дитки, лито, мерую, одвезаты и под. малорусскія особенности.

Всѣ четыре большихъ стиха про Георгія великомученика примыкають къ подобнымъ же великорусскимъ стихамъ и не заключаютъ въ себѣ какихъ-либо мѣстныхъ отличій. Наиболѣе сохранившимся, съ свѣжимъ эпическимъ складомъ, оказывается первый стихъ у Романова (V, 302). Изложимъ схему его съ объясненіями нѣкоторыхъ мѣстъ, такъ какъ давать подробный разборъ этихъ стиховъ въ данномъ случаѣ считаемъ излишнимъ.

Разсказъ о мученіяхъ Георгія занимаетъ лишь начало стиха и основывается на фактахъ каноническихъ и апокрифическихъ житій этого святого, переработанныхъ народной фантазіей примѣнительно къ пѣсенному складу старинъ.

У шастымъ году восьмой тысячи,
При цару было при Онопрію,
При большому князю при Хведору,
Жила-была царица благовѣрная
Али Сохвея правомудрая...

Такъ начинается стихъ. Вся хронологія и имена—общія мѣста, такъ какъ Георгій былъ замученъ въ концѣ III или началѣ IV вѣка по Р. Х.; имена родителей его въ древнѣйшей редакціи апокрифическаго житія отсутствуютъ и лишь позже появляются отецъ язычникъ Геронтъ и мать христіанка Полихронія.

Спарадила царица три дочери...
Чатьвертаго сына—святъ Ягорія...
По заперстны руцы ў красномъ золоти,
По колѣны нози у чистомъ серабры,
Тѣлеса младэнца ўсѣ бумажное,
А глава яго ўсѣ зямчужная,
Волосы на имъ—якъ ковыль трава.

Въ житіяхъ дочерей нѣтъ. Здѣсь они явились при матери Софіи; нужны онѣ для дальнѣйшаго разсказа въ стихѣ. Наружность Георгія, какъ какого-нибудь сказочнаго богатыря; однако въ сказкахъ я не помню жемчужной головы и тѣла бумажнаго, такъ что можетъ быть и правъ Кирпичниковъ (вопреки Рыстенку, 280, 342), объяснявшій подобныя черты иконописнымъ представленіемъ святого.

Какъ въ лѣтописныхъ разсказахъ про нашествіе татаръ, дальше изображается набѣгъ „царевища Демьянища“, который старый народъ „подъ мечъ кладе, молодой народъ у полонъ бярѣ“; взялъ онъ и Георгія съ сестрами.

Загонявъ за грады за рубежныя,
Приставлявъ ко стаду ки звяриному,
Ки звяриному, ки змяиному.

Послѣдній эпизодъ подготовляетъ къ дальнѣйшимъ встрѣчамъ Георгія во второй части стиха. Узнавъ, что Георгій христіанинъ и отказывается принять вѣру бусурманскую, „злый царевища Демьянища“ (глубокыи змѣи діоклітіанъ“ апокриф. житія. Веселов., приложение, 167) приказываетъ подвергнуть Георгія 12 мукамъ, изъ коихъ только названо шесть (рубить топорами, пилить пилами, водить по гвоздямъ, топить въ морѣ, варить въ смолѣ, посадить въ погребѣ), но изъ мученій онъ выходитъ невредимымъ. И муки здѣсь общаго характера, въ житіи онѣ нѣсколько иныя, хотя есть и нѣкоторое совпаденіе: гвоздиѣ раѣжены (167), пилѣ же притоупиѣшисе (168), повелѣ црѣ принести конобѣ... разварити лои и пѣпѣль и смрѣдещии камень и смѣлоу (ib.), царь же повелѣ ѡковати ѣ и вьсадити ѣ въ тѣмници (170). Послѣднія слова дали поводъ представить Георгія, какъ это нерѣдко случалось съ богатырями, въ глубокомъ и широкомъ погребѣ, забитомъ гвоздями полужеными и засыпанномъ пескомъ рудо-желтымъ. Просидѣлъ здѣсь Г., по стиху, 33 года (эпическое число).

Ўзнималася туча грозная,
Туча грозная, хмара цѣмная,
Хмара цѣмная ўсе грамучая,
Поразнашавала пяски жовтыя...

Нарисовать такую картину подало поводъ слѣдующее мѣсто житія: „и ѡбѣи ѣбо ѡблѣчно бѣ. и троусь велеи и мльниѣ и тоуча велиа“ (171). На этомъ мѣстѣ вліяніе житій на стихъ и оканчивается и начинается самостоятельная разработка пѣсни о подвигахъ Георгія.

Выходивъ Ягорѣя на святую Русь,
Увидѣвъ Ягорѣя свѣту бѣлаго,
Увидѣвъ Ягорѣя сонца жаркое,
Сонца жаркое, мѣсяца яснаго...

За время его заключенія Русь оказалась въ полномъ разореніи и одичаніи. Пошелъ онъ въ Черниговъ городъ:

Нѣтъ ни стараго ни малаго,
Только 'сталася цѣрква божая,
Ўсѣ соборная, богомольная.
А ў той цѣркви яго матушка
Али Сахвея благовѣрная.

Какъ обыкновенно въ старинахъ, передъ подвигами Георгій проситъ у матери благословенія. Она даетъ его по формулѣ

свадебныхъ пѣсень: „Богъ тябе, сынку, благословляя“, и дальше, какъ богатыря, снаряжаетъ его въ путь:

Возьми сабѣ лошадь богатырскую,
Возьми сабѣ зброю ўсю военную!..

Георгій отправляется, но раньше, чѣмъ добраться до главной цѣли своей поѣздки „царевича Демьянища“, котораго онъ намѣренъ убить, встрѣчаетъ шесть заставъ (опять, какъ въ старинахъ), представляющихъ на его пути страшныя трудности. Преслѣдуя цѣли религіозныя, „у книгу вангалию ёнъ читаючи“, Георгій, не прибѣгая къ оружію, а только словомъ своимъ устраняетъ эти заставы и направляетъ ихъ на пользу религіи: какъ въ сказкахъ, лѣса дремучіе разступились,—изъ нихъ онъ будетъ строить церкви; разошлись горы—на нихъ будутъ высились храмы. Въ третьей заставѣ оказались лютые звѣри, но и они послушались, какъ въ заговорахъ, слова Георгія:

Разыйдитесь, разступитесь...
Будетя вы, звѣри, безъ мене сыты!..

и разошлись. Въ четвертой заставѣ оказались его родныя сестры, которыхъ Демьянище приставилъ пасти стадо звѣриное и змѣиное. При общемъ запустѣніи и сестры его полонянки стали грубыми язычницами:

На ихъ жа кожа—якъ дубова кора,
На ихъ волоса—якъ полынь трава.

Ихъ шипѣніе онъ также укротилъ словомъ и послалъ ихъ искупаться на „Ирданъ-раку“, чтобы они приняли прежній христіанскій видъ. Подъ вліяніемъ воспоминанія о Георгіи-змѣеборцѣ, а также въ параллель сказкамъ и старинамъ, въ пятой заставѣ Георгій встрѣчается съ змѣей лютой; по слову богатыря, и змѣя разсыпалась на мелкія части и, какъ сказочное чудовище, провалилось сквозь землю. Въ послѣдней заставѣ, уже на воротахъ города оказалась Страхтирь-птица,

Спустила коготья зъ горы до зямли,
Въ вихтяхъ держа ўсе Китру-рыбу...

Имя сказочной птицы образовано изъ Стратима по народной этимологіи отъ слова „страхъ“, а когти ея отъ неба до земли, какъ у Бабы-Яги, превратившейся въ свинью, съ ртомъ отъ земли до неба. И птица, по слову Георгія, улетѣла на синее море. Наконецъ, Георгій прибылъ къ Демьянищу. Послѣдній,

какъ въ сказкахъ, задаетъ святому вопросъ о цѣли прибытія.
Георгій рѣшительно заявляетъ:

Я не пить, гулять, не бясѣдовать,
Отплачу табѣ дружбу прежнюю,
Зниму табѣ главу сы могущихъ плечъ.

Демъянице просить сроку на три года или хоть на три часа,
но Георгій не далъ сроку ни на минуточку, убилъ Демъянице,

Рѣшивъ яго вѣру бесюрменскую,
Утвардивъ свою вѣру крестіянскую...

Такимъ образомъ, во второй половинѣ стиха пѣвецъ былъ предоставленъ самому себѣ. Изъ житія святого онъ зналъ только, что мучитель былъ посрамленъ, изъ церковныхъ пѣсенъ онъ помнилъ лишь неясные намеки „томителя врага побѣдивъ низложи“, былъ „хранитель церкви“, „плѣнныхъ освободитель“ (Веселов., 137).

8. Стихъ объ Алексѣѣ, божьемъ человѣкѣ, извѣстенъ въ нѣсколькихъ записяхъ (Вар., 219, Безс., № 32, Красн., Шейнъ. М., II, 591, Витеб., Ром., V, 357, Рог., 360 Гом., 364, Город., Грузинскій, „Этногр. Обзор.“, 38 кн., 169 Рѣчиц.), относящихся главнымъ образомъ къ сѣверовосточной Бѣлоруссіи. Всѣ онѣ очень близки къ великорусскимъ стихамъ, представляя бѣлорусскія особенности лишь въ языкѣ. Источникомъ своимъ имѣютъ тѣ же житія святого, что и великорусскія стихи (ср. Кирпичниковъ-Галаховъ, 225, И. Срезневскій, Свѣд. и Зам., XXXI) и ни въ какомъ отношеніи не находятся къ западнорусскому житію Алексѣя, содержащемуся въ рукописи И. Публ. б., № 391, изд. В. Н. Перетцомъ въ СЛ № „Памятниковъ Др. П. и И.“. Во многихъ подробностяхъ стихъ напоминаетъ народныя эпическія произведенія. Испрошенный у Бога бездѣтными родителями сынъ (Ром., V, 357),

Не росцець Ляксѣй ёнъ годами,
Да росцець Ляксѣй ёнъ часами.
А ўсё часами—минутами...
А ўже жъ ба Ляксёю сями лѣтъ ёсць,
Отдаецъ яго бацюшка у навуку...
Ня стольки Ляксѣй повучився,
Побольше Ляксѣй того зная:
Старое письмо прочитая,
Новое письмо самъ напиша.

Алексѣй добровольно бросаетъ семью, жену, богатство, домъ и въ образѣ нищаго скитається по міру и только въ концѣ

жизни возвращается къ родителямъ, которыми узнается лишь послѣ смерти по рукописанью. Несмотря на много трогательныхъ чертъ въ жизни святого, на связь его съ нищей братіей, духовный стихъ объ Алексѣѣ все же мало извѣстенъ въ Бѣлорусіи и не подвергся мѣстной переработкѣ.

9. Изъ духовныхъ стиховъ про св. женщинъ бѣлорускіе старцы поютъ стихи про Варвару и Дороту. Первый стихъ извѣстенъ въ двухъ редакціяхъ: одна слѣдуетъ искусственной виршѣ (Безс., № 198 Красн., Шейнъ. Б. П., № 749 Велиж., Грузин., Этногр. Обзор., 38 кн., 171 Рѣчиц.) югозападнаго происхожденія, основанной на житіи святой (ср. Минеи Макарія, Димитрія Ростовскаго и *Żywoty św. Skargi*, имѣющіеся и въ западнорусскомъ переводѣ. М. Син. б., № 752), какъ и польскія „*Pieśni o św. Barbarze pannie i męczennicze*“, особенно *hymny* въ *Godzinkach* ¹⁾). Этотъ стихъ нашему разсмотрѣнію не подлежитъ, какъ искусственный. Другая его редакція, пока извѣстная въ одной записи (Шейнъ. М., II, 597 Борис.), основывающаяся также на данныхъ житія, а можетъ быть, и искусственнаго стиха, представляетъ обработку въ духѣ народныхъ пѣсень.

Усходзила зара золотая со синяго мора,
Расьцилала огнявые шаты на увесь ўсходъ сонца,
Раскидала золотыя перья по синему небу.
А была жъ то не зара золотая,
А была жъ то Варвара святая,
Якъ зъявилась, людзямъ показалаься,
Дзиву даўся весь народъ хрищоный.

Такъ глубоко поэтически начинается этотъ стихъ. Однако дальше появляются риемы, какъ бы указывающія на искусственную основу и рассматриваемой пѣсни. На красоту Варвары обратилъ вниманіе король и сталъ посылать ей подарки, но

Св. Варвара сребра-злота не брала,
Съ паномъ крулемъ и граищъ не стала.

Король велить варить святую въ молокоѣ, маслѣ, смолѣ, но „найлучшая панна зъ котла вороцилась“.

Вялѣў панъ-круль дробно шкла набиць,
Св. Варвару на тымъ шклѣ водзиць.

¹⁾ Ср., напр., „*Dostateczny S'piewnik kościelny i domowy wraz z książką modlitewną, dla wygody katolików zebrany i ułożony*. Wyd. 5. W Warszawie. 731—738.

Святая ходила по стеклу, ни капли крови не потеряла и опять вышла еще лучше, чѣмъ прежде была. Король рѣшилъ, что она чародѣйка, и велѣлъ замуровать ее живой въ погребѣ. Король ушелъ на войну. Прошло три года. Король вернулся съ войны.

На цисавую ложу спась ёнъ положиўся.
Во снѣ бачиць што Варвара жива,
Найлучшая панна, якъ прежъ того была.

Приказано было слугамъ открыть погребѣ, и оказалось, что сонъ оправдался.

Слуги, моѣ слуги, нявѣрне служили:
Св. Варвару.ўпотай кормили!

Король, какъ въ житіи отецъ, велить выстроить башню и засадить туда св. Варвару и подыскать палача для ея казни.

Только той катъ мячемъ размахнуўся,
Съ подъ яснаго сонца пярунъ ката забиў.
Удариў пярунъ—и ката не стала,
А Варварина слава по ўсимъ свѣци пала.

Для объясненія конца стиха во всѣхъ житіяхъ имѣются лишь слѣдующіе неясные намеки: игемонъ повелѣ всадити ю въ темницу, дондеже о ней умыслить (Дм. Ростовскій). Отсюда, какъ и въ стихѣ о Георгии, погребѣ; отцу ея отшедшу на нѣкую страну (Минеи Мак. и *Żywoty św. Скарги*)—послужило основаніемъ отправить царя на войну; послѣднія 4 строки стиха опираются на свидѣтельство всѣхъ названныхъ житій о томъ, что послѣ казни дочери (скажемъ словами Скарги) *piógim z wurogodzonego nieba uderzył i Dyoskurus* (ея отецъ, взявшій на себя роль палача) *na miejscu został nieżywy*.

Замѣчательно совпадаетъ съ большинствомъ эпизодовъ приведеннаго стиха, но главнымъ образомъ по содержанію, а не по формѣ, стихъ про св. Дороту (Шейнъ. М., II, 606 Гродн., Ром., V, 336 Бых.), извѣстный и малорусамъ (Шейнъ. М., II, 699, гдѣ приводится выдержка изъ ст. Демьяновича, напечатанной въ Лит. Епарх. вѣд., 1892 г., № 8). Этотъ стихъ позднѣйшаго западнорусскаго происхожденія, составленъ на основаніи соотвѣтствующаго польскаго стиха (Демьяновичъ). Лучшая его редакція у Романова.

А Дорота, Дорота,
Крашши перла и злота.

Якъ забачивъ кроль-цыганъ,
Дакъ Дороту спадобавъ.

И въ этомъ стихѣ за отказъ въ любви Дорота подвергается мукамъ: водятъ ее по битому стеклу, варятъ въ маслѣ, на морозѣ морозятъ, но Дорота „пьянѣй стала якъ была“. Наконецъ сажаютъ ее на семь лѣтъ „у турмѣ“, при чемъ приказано „не даць Дороци ни ѣсъ ни пиць“. Самъ король ѣдетъ на войну. По возвращеніи его открываютъ ворота и находятъ Дороту въ прекрасномъ состояніи. Король упрекаетъ своихъ слугъ. Тѣ говорятъ, что Дороту „живили“ св. ангелы. По другому варианту король собирается отрубить святой голову:

Наточеце, слуги, мечъ остро,
Треба сцяци Дороцѣ голову быстро.
Слуги меча аще не подали,
Святую Дороту до неба ўзяли.

Старинная западная пѣсня для конца стиха не давала матеріала, отсюда развѣ можно было взять ангела, который, какъ и въ житіи, принесъ Теофилу райскіе плоды (ср., напр., Novák, Výbor z literatury české, I, 1908, 81—83).

10. Другіе духовные стихи, основанные на житіяхъ святыхъ каноническихъ и апокрифическихъ, либо представлены въ незначительномъ количествѣ записей, притомъ чисто великорусскаго характера, лишь съ нѣкоторыми отличіями въ языкѣ (больше въ фонетикѣ), либо представляютъ изъ себя въ народной передачѣ искусственныя вирши, либо, наконецъ, распѣваются старообрядцами, живущими въ Бѣлоруссіи. Разбирать ихъ не будемъ; вотъ главнѣйшіе изъ нихъ:

Бомбелей (Андрей Боболи), Шейнъ. М., II, 634, Гродн., 711 (изъ ст. Демьяновича); стихъ католическаго происхожденія; извѣстенъ и малорусамъ. Во время записи (шестидесятые годы XIX ст.) стихъ находился еще въ періодѣ созданія. Ср. житіе: Jan z nad Buha. Wł. Andrej Babola, mučynik T. J. Wilnia. 1911.

Борисъ и Глѣбъ, Ром., V, 337, Рогач., 338, Гор., 340, Клим. Глѣбъ вездѣ называется Хлѣбомъ; бѣлорусскіе варианты къ великорусскимъ стихамъ.

Василій Великій. Двѣ канты о немъ напечатаны у Безс., № 205 Смол. и Мог. и у Грузин. „Этн. Об.“, 38 кн., 170, Рѣч.; о немъ же три стиха: Шейнъ. М., II, 601, Себеж.; Ром., V, 333 (Василій—великая пьяница), 334.

Дмитрій Солунскій, Безс., № 134, Красн., Ром., V, 321 (Змитрій), Чаусск., 322, 323, Мст., 326.

Іоасафъ (Алисахвій царевичъ), Ром., V, 371, Гом., 372 (Исахвій) Гор., 374 Мст.

Никита (Микита — Христовъ мученикъ), Ром., V, 329, Клим.

Николай. Канта: Безс., № 191, Орш.; еще нѣсколько искусственныхъ стиховъ у Шейна. Б. П., №№ 745—747.

Онуфрій (Анопрій) — канта. Грузинскій. „Этн. Об.“, 38 кн., 171.

Еоодоръ Тиринъ (Хвѣдоръ Церинъ), Ром., V, 317, Мст.

11. Изъ стиховъ, основанныхъ не на житійномъ матеріалѣ, слѣдуетъ еще остановиться на касающихся Пятницы. Сюда принадлежатъ два разряда стиховъ: въ однихъ идетъ рѣчь, повидимому, о Параскевѣ-Пятницѣ (Ром., V, 407, Гор., 408, Черик.), въ другихъ поется о необходимости поститься 12 пятницъ въ году (ib., 266, Гом., 269, Мстисл.). Литература, касающаяся обоихъ стиховъ, приведена у Кирпичникова-Галах., 237—239. Стихи про пятницы основываются на апокрифахъ о 12 пятницахъ и хожденіи Богородицы по мукамъ, до сихъ поръ сильно распространенныхъ въ Бѣлоруссіи (ср. Ром., V, 264).

Въ стихахъ перваго рода разсказывается, какъ къ безыменному пустыннику-страдальцу (труждѣнику) пришла Пятница (а по другому стиху—явилась во снѣ) и посылала его проповѣдовать покаяніе:

А нехай увесъ міръ ўсѣ й покаетца,
Свѣтъ-Господу Богу ўсѣ й помолитца,
За грѣхи за свое ўсѣ й потрудзютца;
Проглашай, труждѣникъ, честнымъ жонамъ,
Штобъ по середахъ пылу ня пылили,
А по пятницахъ золы не золили,
У воскресный дзень пораньше уставали...

Присоединить къ стиху о Пятницѣ перечисленіе грѣховъ побудило слѣдующее мѣсто Хожденія Б-цы по мукамъ: „иже въ церковь не приходятъ въ недѣлю и въ пятокъ и въ велицѣхъ моихъ праздницѣхъ“ (Памятн. Тих., II, 31); въ бѣлор. апокрифѣ въ 7 мукъ нѣсколько иначе: „не постили среду и пятницу, того ради червемъ неусыпающимъ мучутся“ (Ром., V, 263).

Другой рядъ стиховъ про Пятницу основывается на апокрифическомъ письмѣ, сохранившемся въ греческомъ оригиналѣ и русскомъ переводѣ, приписываемомъ папѣ римскому Клименту:

А написано у Клима у Кляменція, у паперя римскаго,
Штобъ двѣнадцать у году пятницъ спосыщъ.

Эти пятницы больше подъ извѣстные праздники и важные въ церковномъ отношеніи дни (1 недѣля Вел. поста, Благовѣщеніе,

Страстная недѣля, Вознесеніе, Сошествіе Св. Духа и т. д.). Въ награду за постъ, какъ и въ соотвѣтствующемъ апокрифѣ, извѣстная выгода. Напр., кто будетъ поститься и молиться въ пятницу передъ Тройцей,

Той чаловѣча отъ хинёвы, отъ хворобы
Сохранёнъ ёнъ будя.

Въ апокрифѣ подобная награда при пятницѣ подѣ Успеніе: „отъ Хинти сохранёнъ будетъ. Или: отъ сушенія и трясовицы сохранёнъ будетъ“ (Ром., V, 265, вын.). За соблюденіе пятницы передъ Ильей обѣщается сохраненіе отъ граду, отъ грому, какъ и въ апокрифѣ („тотъ челоуѣкъ отъ громаго убіенія сохранёнъ будетъ“).

12. Искусственныхъ виршъ, псалмовъ и кантъ мы не будемъ касаться, хотя бы онѣ были записаны со словъ нищихъ-старцевъ, такъ какъ въ нихъ народное творчество не отражается. Мы, однако, дѣлаемъ исключеніе для двухъ такихъ стихотвореній, это: „О мой Боже, вѣру Табѣ“ и „Дзєсяць боскихъ прыказаньёў“. Обѣ эти пѣсни очень распространены, и искусственное ихъ происхожденіе забыто.

Первая пѣсня уже упоминается въ циркулярѣ полоцкаго уніатскаго еп. Мартусевича 1824 г., и, несомнѣнно, уже была напечатана въ книжкѣ „Krótkie zebanie nauki chrześciańskiej“... Wilno. 1835 г., а явилась лѣтъ 50 раньше (ср. „Бѣлорусы“, II, 3, вып., 316—319). Послѣ этого она нѣсколько разъ перепечатывалась въ разныхъ изданіяхъ со стороны уніатовъ и католиковъ для бѣлорусовъ, пѣлась въ церквахъ всенародно, а въ послѣднее время кое-гдѣ поется старцами, отъ которыхъ и попала въ этнографическіе сборники (ср. Шейнъ. Б. П., № 729, Витеб. и 730 Городок., Шейнъ. М. II, 635, Орш., 713). Вотъ начало этой пѣсни по одному изъ послѣднихъ изданій (Elementarz dla dobrych dzieci katolikou. 1906, 23):

О мой Боже! вѣру Табѣ,
И ўсѣ вѣру я для Цябе,
Ўсю надзѣю ў Табѣ маю,
За ўсѣ Цябе выхваляю...

Второе стихотвореніе также записано въ нѣсколькихъ мѣстахъ: Шейнъ. М., II, 637, Рогач., 638, Слуцк., Ром., V, 413, Гом., „Biełogus“ 1913 г., № 21, запись Бр. Эпимахъ-Шыпилло со словъ лицъ изъ Лепп. у. Послѣднее начинается словами:

Гэй, вы людзи, хрысціяне!
Зберегайце приказання,

Эти поминальныя причитанія иногда сильно разрастаются, смотря по знакомству старца съ церковными молитвами и пѣснопѣніями (ср. Шейнъ. М., II, 664—667 и др.).

Поминанія за здравіе (Вар. 207, Шейнъ. М., II, 670, Себ., Ром., V, 415, Вит., 421) изобилуютъ пожеланіями всѣхъ благъ и упоминаніями Бога и святыхъ, отъ коихъ эти блага подаются. Начинаются эти поминанія общимъ мѣстомъ (Шейнъ. М., II, 670):

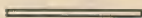
Воспасай, Боже, помилуй!
За весь міръ православный,
За поящихъ, за кормящихъ...
За ихъ долю, за шасще,
Со семьей съ животами...

Иногда прибавляются такія пожеланія (Ром., V, 416):

Заступи рабовъ, помилуй:
Ручекъ, ножекъ отъ ломоты,
Животъ-серца отъ тошноты,
Буйну голову отъ боли,
Свѣтлы глаза отъ цѣмноты,
Отъ туги насъ отъ печали,
Отъ вяликія кручины,
Отъ безчастныя годзины,
Ўсё на многіи лѣты,
Ўсё на довгіи вѣки!...

Въ молитвахъ за домашній скоть (Шейнъ. М., II, 673 Себ., 674, ib., Ром., V, 427 и т. д.) имѣется обращеніе къ Богу и святымъ, покровителямъ, по народному взгляду, разныхъ животныхъ, чтобы они спасли: Хлоръ и Лаврій—лошадокъ, Авласій—Панасій—коровокъ, Настасья—овечекъ, Василій—свинокъ, Ягорій и Микола—весь скоть.

Закрывай, Господзь, помилый,
Ихъ отъ звѣра, ўсё й отъ змѣя...
Отъ урошнаго глаза,
Нещасьливия годзины.



Къ вопросу о строеніи стиха въ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсняхъ.

Строеніе стиха бѣлорусскихъ народныхъ пѣсень не служило до сихъ поръ предметомъ спеціальныхъ изслѣдованій: его касались, какъ и естественно, мимоходомъ въ работахъ, посвященныхъ вообще русскому народному стиху—великорусскому и малорусскому. Сюда принадлежатъ, напр., работы: 1) И. И. Срезневскаго: „Нѣсколько замѣчаній объ эпическомъ размѣрѣ славянскихъ народныхъ пѣсень“ (Извѣстія И. А. Н. по Отд. р. яз. и слов. IX [Спб., 1860], 345—366), гдѣ приведены выдержки и изъ „Мыслей“ 1849 г. Здѣсь впервые вполне точно были формулированы особенности стиха большинства народныхъ великорусскихъ и бѣлорусскихъ (347) пѣсень, состоящаго изъ двухъ половинъ съ двумя главными удареніями. Что въ свое время у В. К. Тредіаковскаго ¹⁾ было замѣчено довольно неопредѣленно („древнѣйшіи Стіхи наши... состояли Стопами, были безъ Риѣмъ, и имѣли Тоническое количество слоговъ“. Мнѣніе о началѣ поэзіи и стиховъ вообще, 41; стихотворную рѣчь отличаетъ „многократно повторяющійся въ стихѣ тонъ, называемый силою или удареніемъ“. Способъ къ сложенію российскихъ стиховъ, 79), то у Срезневскаго выражено уже вполне ясно: опредѣлена тоническая стопа народнаго стиха, по содержанію своему являющаяся отдѣльною частью мысли или фразы. 2) А. А. Потебни: „Обзоръ поэтическихъ мотивовъ колядокъ и щедровок“ (Р. Ф. В. XI [1884], 1—32), гдѣ въ I отдѣлѣ („Размѣръ“) разсматриваются мнѣнія предшествовавшихъ изслѣдователей народныхъ пѣсень со стороны строенія ихъ стиха, именно: И. Срезневскаго (5), Востокова (18), Шафранова и Фаминцына (ib.), Н. Надеждина? (ib.), Мельгунова

¹⁾ Ссылки дѣлаются на изданіе П. Перевлѣсскаго: Собраніе сочиненій извѣстнѣйшихъ русскихъ писателей. Вып. III. Москва, 1849.

(23), Вестфаля (26), Неймана (27), а затѣмъ излагается взглядъ самого Потѣбни на строеніе русскаго народнаго стиха вообще, въ частности малорусскихъ народныхъ пѣсень, особенно щедровокъ и колядокъ; рядомъ съ малорусскими обыкновенно разсматриваются и бѣлорусскія пѣсни. Строенія народнаго стиха Потѣбня касается и въ „Объясненіи малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсень“ (Р. Ф. В. VIII—X), гдѣ отмѣчаются размѣры малорусскихъ и бѣлорусскихъ веснянокъ. 3) Но особенно цѣнными по русскому народному стихосложенію являются труды акад. Ѳ. Е. Корша, удѣлявшаго этому предмету свое вниманіе уже съ 1880 г. (рец. на сочиненія Ю. Мельгунова: „Русскія пѣсни“. „Критич. Об.“, № 8). По времени они располагаются въ слѣдующемъ порядкѣ: а) О русскомъ народномъ стихосложеніи („Извѣстія“, I (1896 г.), 1, и II (1897 г.), 429; то же въ Сборникѣ, т. 67 (1901)—теоретическое обоснованіе ритмики русской пѣсни. Сюда же примыкаетъ письмо Ѳ. Е. Корша, написанное по просьбѣ В. Чернышева и напечатанное въ приложеніи къ „Матеріаламъ для изученія говоровъ и быта Мещовскаго уѣзда“ (Спб., 1901. Сборникъ, т. 70), 206—213. Тутъ въ общедоступной формѣ излагаются основанія русскаго народнаго стихосложенія. б) Еще разностороннѣе разсмотрѣнъ вопросъ о народномъ стихосложеніи въ работѣ Ѳ. Е. Корша: Введеніе въ науку о славянскомъ стихосложеніи (Статьи по славяновѣдѣнію ...подъ редакціей В. И. Ламанскаго. Вып. II. Спб. 1906, 300—378); тутъ, кромѣ русской, разсматриваются метрики и другихъ славянъ и дѣлаются предположенія о праславянскомъ народномъ стихѣ, каковымъ является только стихъ тоническій съ ритмическимъ удареніемъ. Въ обѣихъ названныхъ работахъ привлекаются данныя изъ бѣлорусской народной поэзіи. в) Нѣкоторыя указанія по интересующему насъ вопросу можно найти и въ другихъ работахъ Ѳ. Е. Корша, касающихся народной метрики, каковы: Происхожденіе десятисложнаго стиха южныхъ и западныхъ славянъ (Сборникъ статей, посвященныхъ почитателями... В. И. Ламанскому. I. Спб., 1907, 428); Слово о полку Игоревѣ (Спб., 1909. Изслѣдованія по рус. яз., II, вып. 6). 4) Отчасти одновременно съ работами Корша печаталось изслѣдованіе Филарета Колессы: „Ритмика украинскихъ народныхъ пѣсень“ (Записки наук. тов. имени Шевченка, 1906 г., т. LXIX, LXXI—LXXIV). Здѣсь прежде всего дается подробный обзоръ научныхъ трудовъ, касающихся строенія малорусскихъ, великорусскихъ и сербскихъ народныхъ пѣсень (т. 69), второй отдѣлъ (т. 71) посвященъ разсмотрѣнію развитія ритмичности

въ малорусской народной поэзіи; здѣсь авторъ нигдѣ не касается бѣлорусскихъ пѣсенъ, но въ виду сходства послѣднихъ съ малорусскими, не говоря уже о происхожденіи ихъ, многое можетъ быть примѣнено и къ бѣлорусской пѣснѣ. Третій отдѣлъ разсматриваетъ разные виды ритмическихъ стопъ (т. 72); въ заключеніе (тт. 73 и 74), дается обзоръ пѣсенныхъ формъ малорусской народной поэзіи. Для полноты библиографіи отдѣла слѣдуетъ упомянуть и работу Д. Христова (Долинскаго): „Ритмичніѣ основи на народната ни музика“ (Сборникъ за нар. умотвор. и народописъ, кн. XXVII. Софія. 1913).

Изъ всего предыдущаго изслѣдованія можно видѣть, что мѣрная рѣчь у бѣлорусовъ является принадлежностью разнаго рода пѣсенъ, но она встрѣчается также въ пословицахъ, загадкахъ и кое-гдѣ въ сказкахъ. Послѣдняго рода произведенія называются, но пѣсни, за исключеніемъ искусственныхъ виршъ, обыкновенно только поются, и тогда онѣ являются въ своемъ неприкосновенномъ видѣ, такъ какъ тотъ или другой напѣвъ по необходимости даетъ извѣстное мѣсто ударенію и требуетъ опредѣленнаго количества слоговъ, дополняя недостающее протягиваніемъ голоса и паузами; особенно это замѣтно, если пѣніе сопровождается соотвѣтствующей пляской. Пословицы, загадки и нѣкоторыя мѣста въ сказкахъ, если они имѣютъ стихотворную форму, обыкновенно не поются, вслѣдствіе чего словесное ихъ выраженіе, хотя и мѣрное, часто колеблется въ своей формѣ и иногда ограничивается только риемой. Кому приходилось записывать народныя пѣсни, тотъ не могъ не убѣдиться, что большею исправностью со стороны метра отличаются записи съ голоса; если та же пѣсня бываетъ сказана, то въ ней могутъ встрѣчаться разные недочеты, правда не неустранимые, особенно если быть знакомому съ техникой народной пѣсни. Но какъ бы то ни было, о размѣрѣ народнаго стиха можно судить только по исправнымъ пѣснямъ, записаннымъ съ голоса или, по крайней мѣрѣ, провѣренными примѣнительно къ напѣву. Собственно говоря, и сужденіе о народномъ стихѣ болѣе основательное было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы текстъ пѣсни разсматривать вмѣстѣ съ напѣвомъ, музыкой; но такъ какъ напѣвъ многихъ пѣсенъ неизвѣстенъ¹⁾, да и не вся-

¹⁾ На напѣвы (мелодіи) бѣлорусскихъ пѣсенъ многіе изслѣдователи обращали свое вниманіе уже давно. Намъ извѣстны слѣдующія работы въ этомъ родѣ: 1) Gołębiowski: *Lud Polski*, w Warszawie 1830 г., гдѣ перепечатана ст. И. Шидловскаго: *Obrzędy weselne ludu weyskiego w gubernii Mińskiej, w powiecie Borysowskim, w parafii Hajeńskiej, obserwowane*

кій изслѣдователь ихъ имѣетъ въ этомъ отношеніи подходящую опытность, то приходится основывать свои сужденія на текстѣ пѣсенъ, какимъ онъ является въ чтеніи. Предпочтеніе, конечно, дается пѣснямъ, которыхъ извѣстны и напѣвы, напр., въ нѣкоторыхъ записяхъ въ „Матеріалахъ“ Шейна (т. I, ч. 1 и 2) и особенно въ VII вып. сборника Романова.

Среди бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ встрѣчаются образцы разнаго по времени происхожденія: однѣ пѣсни, несомнѣнно, древняго происхожденія; возникновеніе другихъ относится къ болѣе позднему времени; нѣкоторыя являются на нашихъ глазахъ. Всѣ онѣ, однако, по основному характеру своего стиха сходны. Это происходитъ отъ того, что стихъ всѣхъ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ развился на одной основѣ. Именно уже изъ прарусскаго языка бѣлорусское нарѣчіе унаслѣдовало гласные, не различавшіеся по количеству, вслѣдствіе чего въ немъ слого-

w latach 1800, 1-szym i 2-gim z niektórymi piosnkami i ich zwyczajaną nótą; перепечатаны онѣ и мною въ „Отчетъ о первомъ присужденіи премій П. Н. Батюшкова (Зап. И. А. Н. по Ист.-Фил. Отд., IV, 1, 1899 г.); 2) М. Чарновская: Zabytki mitologii słowiańskiej w zwyczajach wiejskiego ludu na Białej Rusi dochowywane (Dzienn. Wileński, 1817, т. VI, 396—408); ноты перепечатаны и мною въ „Отчетъ“, 3—7; 3) Я. Барщевскій: Szkic północnej Biało-Rusi (Rocznik Literacki. Petersb. 1843). При ней статья А. Абрамовича: Kilka melodyj ludu białoruskiego; 4) З. Радченко: Сборникъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ Гомельскаго уѣзда, записанныхъ для голоса съ аккомпан. форт. Вып. I, Спб. 1881; въ 1910 г. выпущенъ второй сборникъ съ напѣвами, 189 пѣсенъ („Историч. Вѣстн.“ 1916 г., май, 576); 5) Въ книгѣ „Народни українські пісні зъ голосомъ. Зібрани О. Гулак-Артемовскимъ. Въ Києві. 1883“, изд. 2, на стр. 44—45, напечатаны три народныя бѣлор. пѣсни съ напѣвомъ; 6) Въ изданіи „Slovanstvo ve svých zpěvých“. Ludvík Kuba. Kniha VI. Písňe ruské, Přeložil I. V. Bohuslav. 1885—1888. Praha, — на стр. 385—402 имѣются бѣлор. пѣсни. Его же „Běloruská národní píseň. Úvahy z hudební cesty“ (Slovan. Sborník. V Praze, VI, 1887, стр. 24, 71, 131, 163). Но здѣсь бѣлорусскіе тексты смѣшаны съ великорусскими (ср. „Бѣлорусы“, II, 3, стр. 292); 7) Къ 1 и 2 част. I т. „Матеріаловъ“ П. В. Шейна (Спб. 1887 и 1890) приложено по 4 стр. нотъ, содержащихъ напѣвы разнаго рода пѣсенъ, записанные больше съ голоса собирателя; 8) и другой выдающійся бѣлорусскій этнографъ Е. Р. Романовъ счелъ нужнымъ приложить къ своему Сборнику въ видѣ особой книжки (Вып. VII. Вильна, 1910) „Бѣлорусскія народныя мелодіи“; 9) издательство „Наша Ніва“ въ Вильнѣ выпустила въ 1911 г. книжку: Беларускі песеннік з нотамі для народныхъ і школьных хороў. Книжка I. Злажыў Л. М. Роговскі. Рядомъ съ искусственными есть и народныя пѣсни; 10) Bielaruskije pieśni z notami. Sabrau wydaў A. Hryniewič. T. I. Pieciarburch. 1910. T. II. Bielog. p., sabranyje A. Hryniewičem i A. Ziaziulaj. P. 1912. Обѣ книжки выпущены издательствомъ „Загляне сонце“. 23 мотива у И. А. Сербова. Бѣлоруссы-сакуны. Сборн. т. 94. 1916 г.

образующіе гласные средней продолжительности, какъ и въ общерусской литературной рѣчи: ни долгота ихъ, ни краткость ему неизвѣстны; нѣкоторое протягиваніе ихъ иногда допускается лишь по требованію ритма, но не вызывается природой гласныхъ. Далѣе, удареніе въ словахъ въ бѣлорусскомъ нарѣчій экспираторное, основывающееся на усиленіи голоса на тѣхъ или другихъ слогахъ; оно не ограничено какимъ-либо мѣстомъ въ словѣ, а подвижное, свободное, могущее падать на разные слоги (ср. „Бѣлорусы“, II, 1, стр. 504 sq.) При такихъ двухъ условіяхъ мѣра въ стихѣ обыкновенно основывается на правильномъ чередованіи слоговъ, ударяемыхъ и безударныхъ, т. е. стихъ бываетъ только тоническимъ. Такимъ дѣйствительно и оказывается бѣлорусскій стихъ, какъ и великорусскій: въ немъ сильныя и слабыя единицы слѣдуютъ другъ за другомъ въ опредѣленномъ порядкѣ, обусловливаемомъ ритмомъ, какъ это вообще бываетъ въ качественно-слоговомъ складѣ. Сильными слогами оказываются обыкновенно главнѣйшіе въ синтактическомъ отношеніи изъ ударяемыхъ слоговъ; повышеніе голоса въ словѣ чаще всего совпадаетъ съ разговорнымъ удареніемъ. Разсмотримъ выставленныя положенія въ подробностяхъ.

Начнемъ съ ударенія. Если взять хорошо записанную пѣсню и проставить въ ней на словахъ ударенія, то окажется, что при чтеніи стиха не всѣ они имѣютъ одинаковое значеніе, напр. (Шейнъ. М., I, 1, 545):

Куриць-вѣць мяцѣлица,
Чаму старый не жѣнища?

Въ приведенномъ осмисленномъ стихѣ только два главныхъ ударенія (на *-въ-* и на *-це-*), о чемъ лучше всего свидѣтельствуешь слѣдующій стихъ, гдѣ тоже только два главныхъ ударенія (на *ста-* и *же-*); первый слогъ лишенъ ударенія, вслѣдствіе чего и возможно было въ немъ появленіе *a* на мѣстѣ *e* безударнаго. Если обозначимъ слогъ посредствомъ *o*, а главное удареніе знакомъ *´*, тогда весь стихъ получить видъ: *o o o o o o o o*. Каждая изъ двухъ частей этого стиха, объединенная главнымъ удареніемъ, и составляетъ ритмическую стопу. Но въ такой стопѣ, содержащей въ себѣ грамматическое цѣлое, возможны и второстепенныя ударенія какъ на мѣстѣ разговорныхъ удареній, не выдвигаемыхъ особенно замѣтно въ такихъ случаяхъ ритмомъ, такъ и на другихъ слогахъ одного и того же слова, если оно длинно, такъ какъ второстепенное удареніе не можетъ стоять рядомъ съ главнымъ. Въ данномъ слу-

чаѣ такіа второстепенныя ударенія на *ку-* и на *-ца*, при чемъ на послѣднемъ слогѣ усиленіе голоса будетъ больше (второстепенное удареніе — знакъ `), нежели на первомъ (третьестепенное удареніе — знакъ ^). Послѣ сказаннаго полную схему всего двустопнаго стиха представимъ въ слѣдующемъ видѣ:

о о б о о б о о

Говоря о соотвѣствіи удареній въ стихѣ разговорномъ, слѣдуетъ имѣть въ виду два особыхъ случая, когда такого соотвѣствія не бываетъ: это а) когда слово, предшествующее тому, на которомъ стоитъ главное удареніе, большею частью вопросительная частица, союзъ, предлогъ или нарѣчіе, тѣсно примыкаетъ къ слѣдующему слову и совершенно теряетъ свое удареніе (проклиза, проклитика), какъ во второй строкѣ приведеннаго двустипшя „чаму“ (изъ „чему“ при посредствѣ „чему“=о о). Совершенно аналогично данному случаю иногда подобное небольшое слово, слѣдующее за главнымъ удареніемъ, теряетъ свое собственное удареніе, тѣсно примыкая къ предшествующему слову (энклиза, энклитика). Такой случай имѣется въ томъ же стихотвореніи, въ стихѣ:

Твой хохолъ ўжо | бѣлѣцца

гдѣ „ўжо“, какъ бездарное, входитъ въ первую стопу (о о б о). б) По требованіямъ ритма, а также и риѣмы, которая нерѣдка въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ, иногда удареніе переносится не на тѣ слоги, гдѣ оно обыкновенно бываетъ; это становится тѣмъ болѣе возможнымъ у бѣлорусовъ, что въ разныхъ мѣстахъ въ акцентованіи словъ и безъ того замѣчается колебаніе („Бѣлорусы“, II, 1, стр. 507—518); иногда это колебаніе бываетъ даже въ одной и той же мѣстности (ib., 518—521). Какъ примѣръ укажемъ (Р. Ф. В., XII, 127, моя запись):

Вы малойцы | - малайцы о о б о о б о о
Накажыця | той дзѣўцы... о о б о о б о о,

гдѣ „малойцы“ и „дзѣўцы“ вмѣсто обычныхъ „малайцы“, „дзѣўцы“; на вторичность ударенія въ послѣднемъ словѣ указываетъ и звукъ *ы* на мѣстѣ *е* изъ *ъ* безударнаго послѣ *ц*. Такой же случай (Ром., VII, 39, № 40):

А ты, руда, | ходи сіоды о о б о о б о о о,

гдѣ „сіоды“ вм. „сюды“, а „ході“ утратило свое удареніе вслѣдствіе проклизы. Требованіями риѣмы и ассонанса вызвана пе-

ремѣна ударенія, напр., въ слѣдующихъ случаяхъ (Безс. Б. П., № 31):

Сядлаў ко́ника | при свячі,
Ўздиў до дѣвочки | у ночі,
Застаў дѣўку | не сплужі,
Тонку кошулю | шію чі... ,

гдѣ слова, набранныя въ разрядку, вмѣсто обычныхъ бѣлорусскихъ „ў н́очи“, „шію́чи“. Ассонансомъ вызвана перемѣна ударенія, напр., въ словахъ „вѣ́чара“, „зялё́нымъ“ въ стихахъ: Учора зъ вѣ́чэра (Зап. V, 226), Ци вино́мъ зялено́мъ (ib., 287).

Ритмъ. Уже изъ сказаннаго въ достаточной степени можно видѣть, какое важное значеніе для бѣлорусскаго народнаго стиха имѣетъ правильное чередованіе слоговъ ударяемыхъ и безударныхъ, соотвѣтствующихъ въ напѣвѣ чередованію сильныхъ и слабыхъ звуковъ голоса, въ пляскѣ ударами ноги, а все это и составляетъ принадлежность ритма въ чтеніи, пѣніи и музыкѣ. Ритмъ въ пѣснѣ, какъ и въ ея напѣвѣ, распространяется не только въ отдѣльности на каждую строчку, но иногда и на цѣлыя группы ихъ, такъ какъ часто музыкальное цѣлое состоитъ только изъ двухъ строкъ, а иногда и изъ трехъ, такъ какъ въ третьей содержится припѣвъ, отличающійся по стопамъ отъ строкъ пѣсни. Есть случаи, когда пѣсня вылилась въ отдѣльные куплеты, которые составляютъ одно ритмическое цѣлое, повторяющееся послѣдовательно въ пѣснѣ нѣсколько разъ. Въ хорошо записанной пѣснѣ установившаяся ритмическая формула не мѣняется даже въ томъ случаѣ, если число слоговъ кое-гдѣ оказывается меньше, такъ какъ недостающія единицы замѣняются паузами, растяженіями и даже протягиваніемъ слоговъ, какъ все это будетъ видно изъ нижеслѣдующаго разсмотрѣнія стопъ.

Стопа. Въ нашемъ литературномъ стихосложеніи стопа состоитъ изъ слога ударяемаго и одного или двухъ безударныхъ, при чемъ каждое ритмическое время внутри стиха непремѣнно должно быть выражено особымъ слогомъ. Многіе и изъ народныхъ стиховъ также могутъ быть раздѣлены на подобныя стопы, напр., хореическія (Зап., V, 550, № 476);

А́ня | б́уду | рѣ́дзьки | сѣ́иць; ъ ъ | ъ ъ | ъ ъ | ъ ъ;

ямбическія (ib., 553, № 489):

Дзяў́чі | ночка́ | люблю́ | цябе́; ъ ъ | ъ ъ | ъ ъ | ъ ъ;

анapestы (ib., 287, № 6):

Ци вино́мъ | зялено́мъ, ъ ъ ъ | ъ ъ ъ

Ци соло́д | кимъ мядо́мъ; ъ ъ ъ | ъ ъ ъ;

дактили (ib., 354, № 127):

Плаваѹ чаѹ | нокъ по ра | цѣ; ъ ъ ъ | ъ ъ ъ | ъ;

амфибрахи (ib., 357, № 134):

На вули | цѣ дзѣѹки | гуляюць. ъ ъ ъ | ъ ъ ъ | ъ ъ ъ.

Но народный стихъ неестественныхъ дѣленій словъ, какъ грамматическихъ цѣлыхъ, на части, по слогамъ, не допускаетъ; для него важны не всѣ ударяемые слоги, а только тѣ, которые дѣйствительно являются сильными, съ главными удареніями. Вслѣдствіе этого и стопа народнаго стиха, объединенная ритмическимъ удареніемъ, содержитъ въ себѣ обыкновенныхъ двусложныхъ стихотворныхъ двѣ стопы, а иногда, какъ увидимъ послѣ, и три; она всегда заключаетъ въ себѣ грамматическое (синтактическое) цѣлое и поэтому отдѣляется отъ другой стопы естественной остановкой, что и даетъ цезуру. Вслѣдствіе сказаннаго второй изъ приведенныхъ примѣровъ съ точки зрѣнія народнаго стихосложенія состоитъ изъ слѣдующихъ двухъ ритмическихъ стопъ:

ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ ъ Дяѹчиночка | люблю цябѣ.

А вотъ примѣръ, когда ритмическая стопа не можетъ быть раздѣлена на слоговыя стопы, и количество слоговъ въ двухъ рядомъ стоящихъ стопахъ въ одномъ стихѣ неодинаково (Ром., VII, 37, № 33):

Ў мойго браѹтѹтѹки | бясѣдочка ъ ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ ъ.

Ниже мы встрѣтимъ случаи, что такая ритмическая стопа можетъ колебаться, какъ и въ малорусской пѣснѣ (Колесса. Зап., 72 т., 81), отъ 3 до 7 слоговъ.

Чаще въ ритмическихъ стопахъ наблюдается другая особенность: слабыя единицы (безударные слоги) кое-гдѣ могутъ даже совершенно отсутствовать, что не допускается обыкновенно (кромѣ дактилей) въ стопахъ литературнаго стиха. Недостающій слогъ въ народномъ стихѣ восполняется паузой или протяженіемъ сильнаго (ударяемаго) слога или даже вставкой въ пѣніи особыхъ, въ родѣ редуцированныхъ качественно звуковъ. Восполняется паузой недостающій слогъ на концѣ (въ хореѣ), напр., въ слѣдующемъ стихѣ (Шейнъ. М., I, 1, 79, № 74):

Да ци дома, дома | самъ панъ господарь?

А вотъ не хватаетъ по одному конечному (въ хореѣ) слогу въ каждой изъ двухъ стоящихъ подъ рядъ ритмическихъ стопъ (ib., 128, № 129):

Дли колѣдзезя, | дли сцидзѣнаго б б б б б | б б б б б
Тамъ купались | да три голубя.

Или (Зап., V, 455, № 272):

Мы съ тобой, кума, | чиразь тынь живѣмъ.

Замѣна недостающаго слога протяженіемъ сильнаго особенно замѣтна въ извѣстной плясовой пѣснѣ „Шестаць“ (Ром., VII, 39, № 37). Судя, напр., по послѣднему стиху:

Що такъ ма́ло зарабо́рила б б б б б | б б б б б,

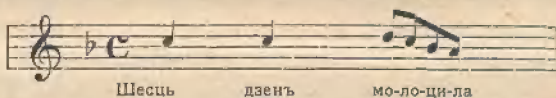
мы ожидали бы, что подобная схема будетъ и въ другихъ стихахъ, а между тѣмъ въ 1-мъ и 2-мъ имѣемъ въ первой на два слога меньше:

Шесть дѣнь | мо́лотила,
Шестаць | зарабо́рила,

т.-е., имѣемъ только ударяемые слоги, нѣсколько протянутые (обозначеніе ихъ: —), что даетъ схему:

· / | б б б б
· / | б б б б,

съ чѣмъ согласуется и записанный (ib., 16) напѣвъ:



приведенный же раньше послѣдній стихъ, имѣющій всѣ слоги налицо, представляетъ въ напѣвѣ другое:



Съ тою же цѣлью дополненія недостающаго слабого слога въ стопѣ иногда появляются между согласными неопредѣленные гласные, напр. (Зап., V, 639, 523):

Расплетуць ко́сыньку | бра́ццѣтыки..
Съ струмень но́жики | не выма́ли..

О томъ же говорить и г. Чуркинъ, записывавшій мелодіи бѣлорусскихъ пѣсень для г. Романова (VII, V стр.): „Манѣра пѣнія у бѣлорусовъ... между двумя согласными вставляютъ неопредѣленный гласный звукъ (расплакались мыладой юношѣ Алисахивій царевичъ...)“.

Въ цѣломъ стихотворномъ періодѣ, который часто обнимаетъ двѣ строки и съ точки зрѣнія ритма составляетъ одно цѣлое, нерѣдко случается, что вторая строка служить продолженіемъ первой: если въ первой употреблены хорей, и въ концѣ остается лишній ударяемый слогъ, то вторая строка въ началѣ уже имѣетъ безударный слогъ, напр. (Зап., V, 449, № 256):

Шла панѣнка | церазь бѣръ, ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ
На ей сукѣнка | ў дзѣвяць пѣль. ъ | ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ

Или (Р. Ф. В., XXI, 247, № 64):

Дзѣ ш ты, хмѣлю, | зимаваў, ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ
Чаму ня развиваўся, ъ | ъ ъ ъ ъ | ъ ъ

То же въ извѣстной пѣснѣ „Чачотка“ (Biełag. pieśni Грыневича, I, 28):

Спарадзіла | невялічких | семера дачѣк, ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ ъ | ъ
Аўгінью | и Аксінью... ъ ъ ъ | ъ ъ ъ

Ср. еще подобные случаи: Зап., V, 295, № 25; 451, № 261; 504, № 384 и под. Съ внѣшней стороны такіе случаи легко узнаются по тому, что въ разныхъ строкахъ оказывается какъ бы различный размѣръ: въ однихъ хорейскія стопы, въ другихъ ямбическія.

Цѣлому ритмическому стихотворному періоду еще можетъ быть предпосланъ приступъ, который не входитъ въ счетъ стопъ; онъ обыкновенно бываетъ безударнымъ, но если онъ бываетъ длиннымъ, можетъ имѣть на себѣ и удареніе, конечно, не главное. Приступъ односложный имѣемъ, напр., въ слѣдующемъ стихѣ (Р. Ф. В., XIII, 278, № 50):

Эй там ва грѣдзѣ, ъ | ъ ъ ъ ъ
Там ва грѣдзѣ | саслучылася бѣда. ъ ъ ъ ъ | ъ ъ ъ ъ ъ ъ

Здѣсь въ первомъ стихѣ „эй“ является безударнымъ приступомъ, но въ слѣдующихъ стихахъ (3-мъ, 5-мъ и т. д.) оно является уже какъ бы дополненіемъ неполной предыдущей ритмической стопы. Въ этомъ же родѣ пѣсня (Шейнъ. М., I, 1, 298, № 350):

Вой выду я | на вѣлачку,
Да вѣлачка гразка.

Двусложный приступъ, напр., въ пѣснѣ (ib., 126, № 123):

Благослови, Бѣжа милы, | зѣму замыкаці,
Зѣму замыкаці, | вясну окликаці:
Зѣму ю возѣчку, | вясну ю чоўночку...

Насколько можно судить по двумъ послѣднимъ строкамъ, размѣръ этого стихотворенія:

о о о о о о | о о о о о о

Но въ первомъ стихѣ передъ второю стопой (можно это считать и второю самостоятельной строкой) есть лишнее „милы“, что и будетъ безударнымъ приступомъ къ ней.

Быть можетъ, какъ приступъ слѣдуетъ разсматривать и цѣлую четырехсложную стопу „силязенька“ въ стихѣ (ib., 252, № 276):

Силязенька, | ци быў ты | на мѡры,
Ци видзиў | вўточку?

Въ дальнѣйшемъ здѣсь обыкновенно стихи шестисложные. Безударный приступъ иногда, какъ въ первомъ приведенномъ нами примѣрѣ, бываетъ передъ каждой группой строкъ, составляющихъ одно ритмическое цѣлое (ср. еще Коршъ. Введение, 321).

На основаніи разсмотрѣнія строенія народнаго стиха можно видѣть, что не всегда всѣ строки въ немъ имѣютъ одинаковое количество слоговъ. Эта особенность древнѣйшихъ стиховъ.

Риѡма, или созвучіе ударяемой части, а также слѣдующаго за нею одного или двухъ безударныхъ слоговъ, въ концѣ стиховъ, отсутствуетъ въ древнѣйшихъ пѣсняхъ или, по крайней мѣрѣ, не составляетъ ихъ необходимой принадлежности. Въ бѣлорусской народной поэзіи риѡма встрѣчается очень часто. Она обыкновенно объединяетъ въ одно цѣлое ритмическій періодъ, замыкая каждую изъ его частей. Риѡма особенно свойственна пѣснямъ плясовымъ и ближайше родственной съ ними новѣйшей частушкѣ, но и пѣснямъ древняго происхожденія также не чужда риѡма.

Риѡмы бѣлорусскихъ пѣсенъ, какъ по числу созвучныхъ слоговъ, такъ и по употребленію, очень разнообразны.

Односложную риѡму, напр., имѣемъ въ слѣдующихъ стихахъ (Р. Ф. В., XIII, 271):

Нямного, мѡла, я заляцаў:
Да пару коникаў обѣцаў,
Да пару коникаў воранѣхъ,
Да пару сядзельцоў золатѣхъ...

Или (Шейнъ. М., I, 1, 548, № 681):

<div style="border-left: 1px solid black; padding-left: 10px;"> А скрыпычка, дали-богъ! Не жалѣй жа моихъ нѡгъ! </div>	Мои нѡжки не боляць, Яны хѡчуць погуляць.
---	--

Риѣма двусложная встрѣчается чаще всего (Р. Ф. В., XIII, 273):

Да ўжо вѣчар вечарѣя, По пастаці пояжджаѣя,
Пан наш млóды весялѣя, Свае жнѣйки прыганяѣя.

Риѣма дактилическая трехсложная также не рѣдкость (Р. Ф. В., XIII, 275):

Цекла рѣчанька беражйстая,
Наша дзѣвачка норавйстая...

Или (ib., 274):

Закайсья, сóнейко, Да за бор зялѣненьки,
Да за бор бóрдзенько, Да за сат вишнѣвеньки.

Въ первыхъ двухъ стихахъ здѣсь скорѣе ассонансъ, а не риѣма, такъ какъ -брздз- и -он-, конечно, не совпадаютъ.

Любовь къ риѣмамъ доходить до того, что иногда чередуются четырехсложныя ритмическія стопы (Шейнъ. М., I, 1, 380):

Русу косу да зачѣсывала,
Чирвоной лентой да и заплѣтавала...

Или (ib., 455, № 554):

О съ подѣ лѣсу, лѣсу тцѣмненькаго,
Съ подѣ лѣсочку все зелѣненькаго,
Тамъ дорóжка правовйценькая,
Дробнымъ дóжджикомъ полиценькая.

Можно указать нерѣдкіе случаи, когда одною риѣмой оканчиваются строки двухъ подѣ рядѣ ритмическихъ періодовъ (Шейнъ. М., I, 1, 459):

Пышуць, пышуць кóники, цѣло вязучй,
Стóгнуць, стóгнуць сóболи, ўпяродѣ бязучй,
Плáчуць, плáчуць сѣструшки, побочѣ идучй,
Кукуйць зязіóлюхна ў гóру лятучй.

Изъ приведенныхъ примѣровъ можно видѣть, что обыкновенно риѣмуются рядомъ стоящія строки одного періода; но есть случаи, когда риѣма бываетъ черезъ строку, при чемъ риѣмуются 1-я и 3-я (ассонансъ), 2-я и 4-я (ib., 546, № 668):

Подушечка, подушечка,
Моя пуховáя!
Молóдычка, молóдычка,
Моя молодáя!

Иногда риѣмуются только 2-я и 4-я строки, такъ какъ 1-я и 3-я могутъ разсматриваться лишь какъ части стиха (ib., 377, № 457):

Сыцялю табѣ посьцель,
Пухову пярину,
А ты мою матку лаешъ,
Ўсю мою родзину.

Мы уже нѣсколько разъ отмѣчали, что ритмическій періодъ народной пѣсни не исчерпывается одной строкой: чаще онъ охватываетъ двѣ строки; иногда къ нему присоединяется еще припѣвъ; есть пѣсни, которымъ предпосылается запѣвъ изъ части стиха, не говоря уже о томъ, что стиху можетъ предшествовать безударный приступъ; внѣшнимъ образомъ ритмическій періодъ заканчивается иногда ассонансомъ и риемой. Если этотъ періодъ состоитъ болѣе, чѣмъ изъ трехъ строкъ, то уже получается какъ бы куплетъ.

Припѣвъ можетъ быть и послѣ каждого стиха, какъ въ щедровкахъ, колядкахъ, великодныхъ пѣсняхъ (ср. Р. Ф. В., XIII, 266—270: „Щедры вечар, добры вечар“, „Да вино ш наша зеляно“, „Христосъ васкрос, Сынъ Божи“; ib., XXI, 244—246: „Ой калина, ой малина“, „Дума ш мая думанька“, „Ляли мой“ и под.), и послѣ двухъ стиховъ, какъ часто въ пѣсняхъ хороводныхъ, бесѣдныхъ, да и нѣкоторыхъ щедровкахъ, колядкахъ и под. (ср. Ром., VII, 25, 32, 33, 43). Конечно, для ритмическаго періода имѣютъ значеніе лишь случаи второго рода: припѣвъ послѣ каждого стиха иногда неестественно разсѣкаетъ мысль. Приведемъ примѣры разнаго рода ритмическихъ періодовъ, переходящихъ даже въ куплеты.

Двустрочные (Шейнъ. М., I, 1, 431):

Ой чему жъ то панъ Хамицки той часъ не жаниўсе,
Якъ у лѣсѣ на орѣсѣ голубъ уродзиўсе?

Грыневичъ: Bieł. Pieśni, I, 5, гдѣ двустрочный періодъ напечатанъ въ четыре строки:

А ў поли верба,
Пад вербай вода:
Там хадзила, там гуляла
Дзѣўка малада.

Сюда же принадлежатъ періоды изъ одной строки съ запѣвомъ, при чемъ главная строка можетъ повторяться (ср. Р. Ф. В., XIII, 278):

Эй солетались,
Солетались сивы пташки сокалы.

Или (Шейнь. М., I, 1, 240, № 252):

Выйдзи, вѣдзьма!
Выйдзи, вѣдзьма, зъ мойго жыта,
Выйдзи, вѣдзьма, зъ мойго жыта.

Трехстрочные, причемъ третью строку иногда составляетъ припѣвъ (Шейнь. М., I, 1, 280, № 322, 327, № 384):

Ахъ ци вышла грозная тучка
Дый зъ цемнаго лѣсу?
Ахъ ци вышла?
Ай росцице, колопенки,
Вы ни густы и ни рѣдки.
Ай люли, ай люли.

Сюда принадлежать и трехстрочные стихи съ повтореніемъ первыхъ словъ въ качествѣ припѣва (ib., 262):

Якъ пойду я
Коло лѣсу близко,
Коло земельки низко,
Якъ пойду я.

Есть трехстрочные періоды, въ которыхъ и нѣтъ припѣва (Зап., V, 479):

Досець калинѣ,
Досець малинѣ
Ў лузѣ стояци.

Возможны и четырехстрочные періоды, которыхъ нельзя вмѣстить на двѣ строки, на что указываетъ и риѐма (Грын., В. Р., I, 11):

Ой чуць, маці, чуць,
Дзѣ малойцы пьюць!
Вясѣлая там вулачка,
Куды яны йдуць.

Познакомившись съ характеромъ бѣлорускаго народнаго стихосложенія въ общемъ, намъ слѣдуетъ еще нѣсколько остановиться на строеніи отдѣльных видовъ народныхъ пѣсенъ: онѣ поются разными напѣвами и различаются часто по количеству слоговъ и по схемамъ ритмическихъ періодовъ.

Начнемъ съ колядокъ и щедровокъ.

Извѣстный изслѣдователь малорусскихъ колядокъ и щедровокъ А. А. Потебня, привлекающій для сравненія и соотвѣтствующія бѣлорусскія пѣсни, опредѣляетъ основную схему

колядки слѣдующимъ образомъ: $(5 + 5) + \text{припѣвъ} + (5 + 5)$; схема щедровокъ—свойственъ размѣръ: $(4 + 4) + \text{припѣвъ} + (4 + 4)$. Такимъ образомъ, не принимая во вниманіе припѣва, размѣръ ритмическаго періода колядокъ можно выразить формулой ${}^2(5 + 5)$, т.-е. въ строкѣ 10 слоговъ, а въ двухъ 20 слоговъ, а размѣръ щедровокъ ${}^2(4 + 4)$ —8 и 16 слоговъ. Обращаясь къ бѣлорусскимъ колядкамъ, находимъ, что онѣ смѣшались со щедровками, и размѣръ ихъ въ отношеніи количества слоговъ не выдержанъ; но обыкновенно стихъ распадается на двѣ стопы по 5 слоговъ, вмѣсто чего можетъ быть $6 + 4$, иногда бываетъ и другое соотношеніе; есть стихи, доходящіе до 12 слоговъ, но есть и 8-сложные стихи. Для примѣра воспользуюсь приведенными въ своемъ мѣстѣ образцами.

12(7 + 5): Ходзіли да гуляли | колядоўщики.

Но тамъ же —8(4 + 4): Богатый двѣрь | зялѣзны тынъ.

10(4 + 6): Зялѣзны тынъ | мядзяны воротцы.

Въ записанной мною щедровкѣ то же разнообразіе стопъ:

10(5 + 5): Стайць святлиця | нова зрублена.

11(5 + 6): У той святлицы | чатыры акѣнцы:

12(6 + 6): У пѣршимъ акѣнцы | да ясная сѣнца.

Въ эти рамки (между 12 и 8 слогами) вкладываются и всѣ другія колядки и щедровки. Если иногда встрѣчается больше 12 слоговъ, какъ (стр. 108) „У нашего пана Ивана дворъ гороженный (14 слоговъ), такъ это произошло отъ излишней прибавки собственнаго имени; а если гдѣ строки короче 8, какъ (стр. 114) „Самъ Исусъ Христосъ“ (5 слоговъ), то это неточность записи (Самъ Исусъ Христосъ | будя службу служить 11 слоговъ). Въ колядкахъ и щедровкахъ строки обыкновенно не бываютъ риёмованными.

Пѣсни, сопровождающія игры, уже въ другомъ родѣ: въ нихъ и риѣма налицо или зарождается, и стопы въ нихъ короче: Цярешка 7—8 слоговъ, яшуръ 6 слоговъ.

Пѣсни, сопровождающія святочные забавы, опять въ иномъ родѣ: и онѣ больше съ риѣмами. Размѣръ „Козы“ 5 строкъ, при чемъ каждую строку можно разсматривать какъ одну ритмическую стопу, а весь періодъ будетъ состоять изъ 10 слоговъ, или двухъ стопъ. Въ той же забавѣ, когда идетъ рѣчь о страданіяхъ козы или козла, стихъ уже принимаетъ эпическій характеръ и становится 10-сложнымъ въ строкѣ, изъ двухъ стопъ, и риѣма уже только кое-гдѣ.

Оставляя въ сторонѣ масленичныя пѣсни, какъ не типичныя, переходимъ къ веснянкамъ. Относящіяся сюда многочисленныя пѣсни, разнообразныя по содержанію, имѣютъ и различныя размѣры, начиная съ 12-сложныхъ и кончая 8-сложными.

12(6+6): Благослови, Бѣжа | зиму замыкаѣи,
Зиму замыкаѣи, | вясну загукаѣи.

Въ виду того, однако, а) что каждая стопа въ этомъ стихотвореніи 6-сложная, сопровождаемая во многихъ случаяхъ риемой со слѣдующей стопой, б) что 12-сложная строка заключаетъ полное ритмическое цѣлое, — можно разсматривать эти стихи и какъ 6-тисложные (2+4 или 4+2), тѣмъ болѣе, что имѣются варианты этой же записи въ 6, 4 и 8 слоговъ въ строкѣ (145).

8(4+4): Чирвоная | калинунька
Над ракою | схилялася.
9(4+5): Соловѣй мой | соловѣюшко,
Соловѣй мой | дробна пташунька.

Пѣсни волочобныя по размѣру не отличаются отъ колядокъ и щедровокъ: основной размѣръ 10, но есть 12 и 8.

8(4+4): У нядѣльку | поранѣньку
10(5+5): Собиралися | добры молѣйцы.
12(4+4+4): Ишли жъ яны | па вѣлицы | па шырокай.
12(6+6): Покажи намъ, Бѣжа, | во куды дорѣжка.
11(6+5): Вокѣло згорѣду | ўсѣ жалѣзны тынъ,
9(4+5): А шѣлочки | мурованыя.

Два послѣднихъ стиха составляютъ ритмическій періодъ; въ нихъ „тынъ“ можетъ быть отнесенъ къ слѣдующему стиху, и тогда будетъ два стиха по 10.

Въ великодныхъ пѣсняхъ преобладаетъ размѣръ 8, но возможно и 10.

8(4+4): Под явѣрам, | под зялѣным
10(6+4): Варанія кони | пагубляла
10(5+5): А ў лѣся-лѣся | да на вѣреса.

Въ нѣкоторыхъ хороводныхъ пѣсняхъ вслѣдствіе повторенія послѣдняго слова вмѣсто 8 получается 12 слоговъ, при чемъ въ серединѣ вслѣдствіе протяженія сильнаго слога возможенъ пропускъ слабаго слога (7). Такъ, 10 (4+3+3) вм. 12 (4+4+4) въ стихѣ:

А мы прѣсо сѣяли, сѣяли о о о о | о о | о о

(ср. Коршъ: Введеніе, 321).

Любопытень размѣръ 7(4+3) въ дѣтской пѣснѣ:

Идзи, идзи | дѣжджику.

Пѣсни на Юрья представляютъ размѣръ 6 и 8, но возможно и 5, и 7, и 9. Преобладаетъ размѣръ 6.

6: Юрій, | ўставай рано.

5: Адмыкай | зѣмлю.

7: Да падай, | матко, ключи

8: Сыру зѣмлю | адамкнѹци.

Русальныя пѣсни по размѣрамъ примыкаютъ къ веснянкамъ.

8(4+4): Русалочки | земляночки
На дубъ лѣзли | кору грызли.

Но есть пѣсни и въ 12 слоговъ, въ которыхъ стихъ иногда распадается на два по 6 слоговъ. Есть также только въ 6 слоговъ.

12 (6+6): На Граной нядѣли | русалки сядѣли,
Прасили русалки | у дѣвакъ сарѣчекъ.

6: Мы завьѣмъ | вянѣчки,
Завьѣмъ зеленые.

Пѣсни, относящіяся къ кумовству, обыкновенно 10-сложныя.

10 (5+5): Ты кумá моя | ты душá моя!

Пѣсни купальскія въ большинствѣ случаевъ 8-сложныя, но есть и 10-сложныя.

8 (4+4): Кого нѣту | на вѹлицы,
Положь его | колѣдою.

8 (5+3): Сядзиць купáлка | на плѣцѣ.

Пѣсни при полевыхъ работахъ бываютъ разнаго содержанія, и размѣръ ихъ различный: отъ 5 до 12 слоговъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ 5-сложные стихи могутъ быть соединяемы попарно въ 10-сложные (когда риѣма черезъ строку), а 12-сложные могутъ распадаться на два 6-сложные.

5: Повѣйця, | вѣтры,
По чыстымъ | полю

соединить нельзя, такъ какъ послѣ каждого стиха припѣвъ: „Рано, рано!“ Но:

Дожа́ли жи́та, | вы́гнали во́ўка,
У на́шого па́на | си́ва голо́ўка

четыре строки легко вкладываются въ двѣ.

6: Казáли | „лежáли“,
А мы рожь | пожáли.

8: Пора, жóнки, | домóу ици,
Поцерýла | зарý ключи.

10 (5+5): Да ўже слóнйко | за лѣс кóцища,
Мнѣ молóдзенькой | домоў хóвецца.

11: А ў хлѣви мушýнki, | якъ жучкí гудзяць,
На пóли жонóчки, | якъ пчóлки, звиняць.

Въ послѣдней пѣснѣ есть стихи и въ двѣнадцать слоговъ.

Среди пѣсень, относящихся къ рожденію человѣка, не мало 5-сложныхъ, но имѣются также 7, 8 и 10-сложныя.

5: И камýшъ | тращýць,
И водá | плющýць.

Сюда принадлежать и пѣсни съ трехстрочнымъ по пяти слоговъ ритмическимъ періодомъ:

Коло мѣсяца,
Коло ýснаго
Ўсѣ дробныя звѣзды.

Ритмическій періодъ 10 (5+5)+7 (3+4):

Кумóчикъ хóдзиць, | дзицýцю нóсиць,
А ў Бóга | доли прóсиць.

8: Кума пýва | наварýла,
Кума ў гóсьци | запрасýла.

Пѣсни колыбельныя и дѣтскія имѣютъ короткія строки: преобладаютъ 6, и рѣже 8 слоговъ.

6: Лúли, лúли, лúли,
Полѣзъ котъ по дýли.

8: Мýхи | лазню топýли,
Комарý | воду носýли.

Свадебныя пѣсни очень разнообразны по содержанію; не менѣе разнообразны онѣ и по формѣ: среди нихъ можно наблюдать размѣры отъ 5 до 12 слоговъ. Будучи мало знакомъ съ напѣвами свадебныхъ пѣсень, не могу пріурочить тотъ или другой размѣръ къ характеру напѣва. Но если обратить вниманіе на содержаніе пѣсень, то нѣкоторую классификацію можно установить. Пѣсни, отличающіяся болѣе эпическимъ характеромъ, съ разсказами о событіи и его обстановкѣ, обыкновенно имѣютъ стихъ въ 12—10 слоговъ; въ описаніяхъ преобладаетъ 10—9 слоговъ; благословенія, молитвы, сильное лириче-

ское чувство выражается въ стихахъ 6—5-сложныхъ; 8—7 имѣ-
ють разнообразныя пѣсни, хотя онѣ легко переходятъ и въ 10.
Приведемъ примѣры.

12 (6 + 6): Да сыпца пшанѣцу | ў нѡвыя карѣта,
Да карміця кѡни | ў вялікую дарѡгу.

Иногда здѣсь бываетъ даже 13 слоговъ:

Ёнъ пѡлемъ ѣдзиць, | ажъ пѡля дрыжйць | отъ ягѡ,
Ёнъ лѣсомъ ѣдзиць, | лѣсъ разлигаѣць | отъ ягѡ.

Но такого же рода пѣсни выражаются и 6-сложнымъ размѣ-
ромъ:

Самъ ёнъ—паяжджѣя,
Падъ імъ | коникъ брѡя.

10 (4 + 3 + 3): Чагѡ жъ тые | коршунѣ | литѣюць,
Янѣ шѣру | вѣточку | шукѣюць.

Тутъ можетъ одного стиха и не хватать:

Да ўсѣ мы лугѣ | вѣходзили,
Да ўсю мы калину | вѣломали.

8—7: Братъ сястру | на пасадѣ вядзѣць,
Шоўкомъ зямѣлку | мяцѣць.

7—8: А й мѣсяць | сына жѣниць,
Зорка дѡчку | замужъ даѣць.

6 и припѣвъ 3: Заручили дзѣўку
Проци понядзѣлку...
Богъ намъ даў!

5—6: Ой знѣци, знѣци,
Што чужѣя маѣци.

Странное колебаніе стиховъ наблюдается иногда въ одной и
той же пѣснѣ, напр. (стр. 273):

4: Чуй, Боже, чуй,
7: Што сиротонька плаче,
8: Ци по бацьку, ци по мамцѣ.

Но зная напѣвъ, легко понять это колебаніе. Въ первомъ стихѣ
оба „чуй“ протягиваются; значить, они равны четыремъ сло-
гамъ; кромѣ того, передъ первымъ, вѣроятно, еще было „ой“.
Такимъ образомъ, схема всего стиха:

[.] . | ѡ ѡ . , т.-е. [ѡ ѡ] ѡ ѡ | ѡ ѡ ѡ ѡ .

Погребальныя причатанія также излагаются рѣчью мѣр-
ною; но они не поются, а произносятся речитативомъ съ про-

тягиваніємъ въ концѣ періодовъ, а иногда и въ серединѣ отдѣльныхъ словъ, вслѣдствіе этого строго выдержаннаго стиха здѣсь искать нельзя. Но нѣкоторыя причитанія бываютъ очень стройными. Преобладаютъ въ нихъ длинныя строки: отъ 8 до 12.

- 8: Придзетца, якъ тэй зязюльки
 10: Куковѣць, по свѣту литаючи,
 8: Ё чужихъ гнѣздахъ пріючацца.
 11: Дачушка моя, зязюлячка мой!
 12: Моя маточка! нимношко-шъ табѣ госьций.

Въ нѣкоторыхъ причитаніяхъ строки разрастаются до 16 и даже болѣе слоговъ, заключая въ себѣ цѣлую мысль, какъ въ пѣсняхъ цѣлый ритмическій періодъ:

- 13: Ни вѣтрикъ ня повѣя, ни дожджикъ ни зайдзя.
 Ти тѣ ко мнѣ жаркимъ солненькомъ ускотишься?
 14: Ци зимою ё возочку, а ци ё лѣтку ё чоўночку.

Предшествуетъ послѣднему стиху десятисложный: „А коли ты ко мнѣ ё госьци прыдзешъ?“ Вслѣдствіе этого въ немъ нельзя видѣть соединенія двухъ стиховъ.

- 16: Срубите мойму татульку домочекъ веселенькій.

Больше 16 слоговъ въ одной строкѣ при непосредственно примыкающей къ ней короткой (8—9):

- Сбудовали тобѣ хаточку цѣмную и нявидную,
 И воконца ни просѣкли.

Пѣсни собственно бытовые очень разнообразны по содержанию: въ нихъ есть и разсказъ, соединенный съ описаніемъ своего горя и счастья, есть лироэпическія баллады и есть чисто лирическія произведенія. Все это сказывается и на размѣрахъ. Преобладаютъ въ этихъ пѣсняхъ стихи съ длинными строками, но есть и короткія строки, не меньше однако 6.

Особенно бросаются въ глаза здѣсь 14-сложные стихи (5 + 3 + 6):

- Нѣту лѣпшаго | цвѣточка | да надъ василѣчка:
 Нѣту лѣпшія | дзѣвѣцы—якъ удоўина дочка.
 14 (4 + 4 + 6): За тучами, за хмарами мѣсяць не усходзиць,
 За людскіми | говорками | мой милый не
 ходзиць.

Въ этомъ размѣрѣ обыкновенно бываетъ риѐма.

Въ балладахъ, кромѣ 14-сложныхъ стиховъ (о Хамицкомъ), бываютъ и двѣнадцатисложные (а также 13-сложные):

Да въ Слуцку | на рыночку | чѣтна новіна,
Молодая | дзѣвонька | породзила сына.

Есть, впрочемъ, въ подобныхъ случаяхъ и 8-сложные стихи:

Матка сына | спотыкала,
Медомъ вино́мъ | частова́ла.

Отмѣтимъ еще сочетаніе въ ритмическихъ періодахъ 8-сложныхъ стиховъ съ 6-сложными:

Ишли зорки, | ишли хма́рки,
Ишли яны ро́зна.

Въ шуточныхъ и юмористическихъ пѣсняхъ преобладаютъ стихи въ 8 и 6 слоговъ.

Въ плясовыхъ обыкновенно 8 слоговъ, но бываетъ и 6, при чемъ нѣкоторые слоги протягиваются.

Мой мужъ | ня дужъ · · · | · · ·
Ляжиць | у запечку · · · | · · ·

Нѣсколько похоже отмѣчаетъ размѣръ плясовой пѣсни, извѣстной великорусамъ и бѣлорусамъ, и Коршъ: „Происхождение десятисложного стиха“ (495).

· · · · · · · · · · · · · ·
Мой мужъ | нехорошъ | поѣхаль на | рѣчку.

Находящіяся въ ближайшей связи съ плясовыми пѣснями частушки имѣютъ и тѣ же размѣры (больше 8, иногда 6) и также обязательно пользуются риемой.

Бѣлорусскіе духовные стихи по своему строенію, да и по выраженію очень сходны съ великорусскими. Древнѣйшіе изъ нихъ имѣютъ размѣры старинъ: отъ 16 до 10 слоговъ въ строкѣ, при чемъ въ пѣніи недостающіе слоги восполняются либо паузами, либо протягиваніемъ и растягиваніемъ сильныхъ слоговъ; при чтеніи эти стихи распадаются на двѣ части, съ двумя главными ритмическими удареніями, бываютъ и второстепенныя ударенія. Лишніе слоги, сверхъ 16, принадлежатъ словамъ, вставленнымъ для поясненія. Примѣры.

16: Усхадзила зарá—золотáя | со сіняго мѡра,
Расьцилала | огнявые шáты | на увесь усходъ сѡнца.

Пояснительное слово прибавлено, напр., въ концѣ стиха:

Показавъ муку | вѣшную | чаровникамъ и блудницамъ, |
душегубникамъ.

Въ подобныхъ же стихахъ бываетъ 14—12 слоговъ:

Праведныя [души] йдуть | черезъ огненну рѣку,
Черезъ огненну рѣку, | къ привукрасному раю.

12—11 слоговъ, напр., въ стихѣ о Голубиной книгѣ:

О съ-подъ лѣсу, лѣсу, | [лѣсу] цѣмного,
А съ-подъ гаю, гаю, | съ-подъ зелѣнаго...
10: Ты проси, цѣло, | бѣлое мое...

Но здѣсь въ виду протяженія нѣкоторыхъ слоговъ размѣръ больше 10.

Въ новѣйшихъ стихахъ размѣръ обыкновенно 8, напр., въ „Евангелистой пѣснѣ“, гдѣ въ началѣ стихи должны быть раздѣлены на два, на что указываетъ и риема въ серединѣ строкъ; недостающій слогъ восполняется паузой:

Ой ты, жѣчку, учоны,
Зо ѱсихъ хлопцоу выброны...

Но вообще размѣръ этого стиха, какъ искусственнаго, неправильный. Подобный размѣръ и въ „Доротѣ“:

А Дорота, Дорота...

Кое-гдѣ (плачъ Адама) встрѣчаются даже 6-сложные стихи:

Ой рая, мой рая,
Рая пресвѣтлѣйшій.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ искусственныхъ силлабическихъ стихахъ, составленныхъ въ подражаніе польскимъ, обязательна риема и точный счетъ слоговъ, чаще 8:

О мой Боже! вѣру Табѣ,
И ѱсе вѣру я для Цябе.

Тутъ сохраненіе разговорнаго ударенія уже не имѣетъ значенія.

Указатель лицъ,

чьи сочиненія, мнѣнія, собранія и изданія упоминаются
въ книгѣ.

- Abrahamowicz, A., 535.
Adalberg, S., 390.
Алмазовъ, А. И., 61, 67.
Аль-Масуди, 30.
Аничковъ, Е. В., 31, 36, 43, 96, 143,
144, 146, 147, 152, 159, 160, 161,
164, 172, 173, 175, 217.
Антоновичъ, В. Б., 114.
Архангельскій, А., 43.
Астаповичъ, В., 381, 386.
Афанасьевъ, А., 33, 39, 43, 80, 81, 106,
128, 170, 173, 174, 177, 181, 186,
190, 192, 203, 217, 252, 418, 468, 472,
478, 481, 483.
Барсовъ, Е. В., 25, 37, 296, 310, 314.
Барсовъ, Н. П., 25, 28.
Баршевскій, Я., 535.
Безсоновъ, П., 96, 187, 190, 497,
499.
Бень-Якубъ, 24.
Бобровъ, В. А., 449, 451, 453—457.
Богдановичъ, А. Е., 33—35, 40, 41.
Bohuslav, J. V., 535.
Бодуэнъ-де-Куртенэ, И. А., 7.
Бодуэнъ - де - Куртенэ - Фасмеръ, Ц.,
504.
Bolte, J., 420, 468.
Боровиковскій, 217.
Брандтъ, Р. О., 155, 463.
Брунонь, 32.
Брюкнеръ, А., 11, 18.
Будде, Е. О., 509.
Будиловичъ, А. С., 13, 33.
Буличъ, С. К., 426.
Буслаевъ, О. И., 25, 26, 28, 41, 64, 84,
128, 285, 390, 396, 425, 483.
Варенцовъ, В., 499.
Василевскій, Леонъ, 407.
Василенко, Н. П., 494.
Vassiliev, A., 61.
Васильевскій, 83.
Веренько (F. Werenko), 71, 87.
Верыга, В., 419.
Веселовскій, А. Н., 22, 44, 81, 82, 86,
96, 101, 107, 108, 110, 132, 134—
136, 139, 162, 163, 171, 183, 187,
192, 196, 217, 252, 280, 427, 448,
477, 478, 482, 485—487, 500, 502,
504, 507, 509, 512, 513, 518, 520,
522, 524.
Вестфаль, 53, 533.
Ветуховъ, А., 59, 71—74, 80, 85, 226.
Владимировъ, П. В., 25, 34, 43, 45, 50,
51, 53, 63, 142, 180, 190, 408, 420,
422, 426, 445, 454, 458, 464—466,
468—471, 485, 486, 495.
Водарскій, В. А., 381.
Волковъ, О., 239, 242, 243, 280.
Востоковъ, А. Х., 307, 486, 532.
Вундтъ (Wundt), 430, 448, 460.
Галаховъ, 102, 502, 513.
Гаркави, А. Я., 30, 48, 299, 309.
Hasdeu, 509.
Гейтлеръ, 67.
Генъ, В., 13, 157.
Гизель, Иннокентій, 100.
Гильтебрандтъ, П., 242, 389, 406.
Гильфердингъ, 490.
Головацкій, Я., 205, 236.
Gołębiowski, 534.
Григорьевъ, А. Д., 163.
Гриммъ, Я. (Grimm, J.), 425, 426.

Грузинскій, А. Е., 498, 500, 507, 517, 519.

Грушевскій, М., 178.

Грыневичъ, А., 535, 541, 544.

Гудзій, Н. К., 478.

Гулакъ Артемовскій, О., 535.

Даль, В. И., 25, 36, 390, 417.

Дембовецкій, А. С., 96, 164, 243.

Демьяновичъ, 526.

Ричардъ, Джемсъ, 290.

Димитрій Ростовскій, 525, 526.

Дитмаръ Мерзебургскій, 32.

Дмитріевъ, М. А., 324, 389, 418.

Добровольскій, В. Н., 87, 96, 210, 239, 296, 389, 419, 479.

Довнаръ-Запольскій, М., 220, 239, 240, 242, 246, 247, 254, 257, 263, 266—268, 272, 282, 288, 348, 351.

Долгоруковъ, кн., 267.

Драгомановъ, 114.

Дриновъ, М. С., 465.

Дыбовскій, В., 389, 391.

Елеонская, Е. Н., 381, 439, 448.

Ефименко, 68.

Ждановъ, И., 45.

Жуковскій, В. А., 226.

Забѣлинъ, 39.

З(анкеви)чъ, А., 239, 381.

Зеленинъ, Д. К., 147, 150, 168, 245, 268, 269, 299, 304, 323, 421.

Зелинскій, О. Ю., 80.

Земкевичъ, 513.

Зязюля, А., 535.

Ибнъ-Даста, 299, 309.

Ибнъ-Себара, Іосифъ, 471.

Ибнъ-Фодланъ, 30, 48.

Ивановъ, 235.

Ивановъ, Іорданъ, 35.

Іаковъ de Voragine, 519.

Іоаннъ Геометръ, 37.

Іорданъ, 303, 308.

Кавелинъ, 245.

Кагаровъ, Евг., 30.

Кадлецъ, К., 11, 18.

Казановичъ, А. И., 499.

Караджичъ, В. С., 277, 407, 412.

Карскій, Е. О., 178, 423, 478, 485, 535.

Кассель, 252.

Катановъ, 426.

Кириѣвскій, П. В., 499.

Кириллъ, митр., XIII в., 251.

Кириллъ Туровскій, 141, 252.

Киркоръ, А., 128.

Кирпичниковъ, А. И., 162, 500, 504, 509, 511, 513, 518, 520, 521, 524, 528.

Кистяковскій, 280.

Клёновичъ, 301, 309.

Клихъ, Эдвардъ, 407, 419.

Кмита, см. Чернобыльскій Филонъ Кмита.

Ковалевскій, М. М., 237.

Колесса, Ф., 533, 539.

Колмачевскій, Л., 449, 451, 453—455, 457, 458.

Константинъ Порфирор. (Багряно-родный), 17, 252.

Коршъ, О. Е., 32, 36, 533, 542, 547, 552.

Костомаровъ, Н. И., 182, 266.

Котляревскій, А. А., 48, 296, 299, 300, 302, 303, 305, 306, 309.

Котошихинъ, 245.

Kraus, 176.

Крачковскій, Ю. О., 96, 239.

Крекъ, Г. (Gg. Krek), 18, 27, 43.

Krumbacher, 399.

Крушевскій, Н., 80, 82.

Куба, Л., 535.

Кунъ, 252.

Кучъ, М., 402.

Кушелевъ-Безбородко, Г., 478.

Ламанскій, В. И., 533.

Левъ Діаконъ, 38.

Leuen, 460.

Ленорманъ, 60, 63.

Лобода, А. М., 487.

Ляцкій, Е. А., 389—393, 396, 397, 399, 402, 404, 405, 406, 417.

Майковъ, Л. Н., 59, 62, 63, 68, 209.

Макарій, 525, 526.

- Максимовъ, С., 473.
 Максимъ Грекъ, 147.
 Маннгардтъ, 201.
 Мансветовъ, И. Д., 82.
 Мансикка (Mansikka, V. J.), 68, 74, 80.
 Марковъ, А. В., 25, 33.
 Мартусевичъ, 529.
 Махаль (Machal), 36, 43.
 Межовъ, 418.
 Мезіеръ, А. В., 327.
 Мейеръ, Андрей, 179.
 Мельгуновъ, Ю., 532, 533.
 Менцій, 324.
 Метлинскій, 290.
 Миклошичъ, Ф. (Fr. Miklosich), 9, 16, 27, 28, 172, 463.
 Миличевичъ, 143.
 Миллеръ, В. Э., 60, 80, 485, 493.
 Миллеръ, О. Э., 103, 104, 129, 155, 172, 181.
 Михельсонъ, М. И., 214.
 Мишкевичъ, А., 1.
 Мочульскій, В. Н., 502, 504.
 Мурко (M. Murko), 158, 296, 322, 323, 324.
 Надеждинъ, Н., 504, 532.
 Нейманъ, 533.
 Некрасовъ, Н. А., 200.
 Нидерле, Л. (Niederle, L.), 11—13, 18, 156, 158, 181, 217, 220, 235, 238, 239, 285, 296, 300, 302, 308, 324.
 Никифоровскій, Н. Я., 70, 71, 80, 87, 96, 159, 161, 187, 196, 208, 209, 212—214, 218, 219, 239, 296, 381, 390, 406, 491, 498, 500.
 Novák, 527.
 Новицкая, Н., 508.
 Носовичъ, И. И., 158, 327, 388, 389, 406.
 Олеарій, А., 33, 136, 285.
 Ончуковъ, 420.
 Оттонъ, еп. Бамбергскій, 306.
 Охримовичъ, В., 237, 239, 262.
 Павловъ, Э. И., 7.
 Памфилъ, инокъ, 179.
 Пейскеръ (Peisker, J.), 11.
 Перевлѣссскій, П., 532.
 Перволюфъ, I., 486.
 Перетцъ, В. Н., 390, 395, 508, 524.
 Погодинъ, А. Л., 7.
 Погодинъ, М. П., 220.
 Подвысоцкій, 28.
 Познанскій, Н. Э., 85.
 Поливка, Ю. (Polivka, J.), 420, 451, 455, 457, 458, 464, 467, 468, 471.
 Πολιτης, 168.
 Пономаревъ, 247.
 Порфирьевъ, 502, 504.
 Потебня, А. А., 96, 97, 106, 108, 110—112, 115—118, 124, 128, 131, 147, 156, 157, 204, 208, 214, 227, 242, 252, 463, 487, 515, 532, 533, 545.
 Прокопій, 35.
 Пыпинъ, А. Н., 43, 45, 176, 210, 237, 478.
 Радченко, З., 113, 239, 389, 535.
 Ровинскій, В. П., 487.
 Роговскій, Л. М., 535.
 Романовъ, Е. Р., 87, 96, 235, 239, 296, 327, 389, 406, 407, 419, 420, 478, 500, 535.
 Ростафинскій (Rostafiński), 11.
 Рыбниковъ, 214.
 Рыпинскій, А., 383.
 Рыстенко, А. В., 518, 520, 521.
 Савченко, С. В., 418, 419, 421, 422, 424, 431, 447.
 Садовниковъ, Д., 407.
 Саксонъ Грамматикъ, 106, 197.
 Сахаровъ, 52, 122, 138, 143, 157, 160, 162, 230, 238, 276, 292.
 Святскій, Д., 92.
 Сементовскій, А., 407.
 Сербовъ, И. А., 535.
 Сержпутовскій, А. К., 398, 419, 429, 430, 441.
 Симаковъ, В. И., 381.
 Симони, П. К., 42, 390.
 Скарга, 525, 526.
 Скорина, Францискъ, 155, 485.
 Смирновъ, А. И., 124.
 Смирновъ, А. М., 420, 451, 454—456, 462, 471.
 Смирновъ, С., 32.
 Смирновъ, 246.

- Соболевскій, А. И., 37, 191, 327, 334, 335, 337, 344, 346, 348, 357, 359, 360, 366, 367, 369, 371, 377, 485, 486.
- Соколовы, Б. и Ю., 421.
- Соколовъ, М. И., 83, 88, 182.
- Сперанскій, М. Н., 31.
- Спрогись, И. Я., 253.
- Срезневскій, Ив., 108.
- Срезневскій, И. И., 38, 41, 48, 171, 524, 532.
- Стасовъ, В., 48.
- Сумцовъ, Н. О., 41, 81, 105—107, 139, 184, 187, 190, 192, 196, 197, 217—219, 225, 239, 243, 251—253, 258, 262, 267—269, 270, 280, 285, 288, 326, 336, 345, 346, 348, 362, 365, 366, 369, 377, 384, 420, 448, 466, 468, 470—475, 477, 478.
- Т. J. 527.
- Таллъквистъ, 60.
- Терешенко, 104, 212, 245, 276, 283.
- Тимошенко, И. Е., 390, 399.
- Тихонравовъ, Н. С., 116, 479, 480, 481, 510.
- Толстой, Л. Н., 54.
- Тредіаковскій, В. К., 532.
- Тупиковъ, Н. М., 27.
- Тышкевичъ, Евст., 388.
- Фаминцынъ, 146, 181, 204, 532.
- Федеровскій, М., 219, 220, 304, 419, 420, 430, 431.
- Франко, И., 333, 336, 337, 347, 366, 390, 483.
- Фтичевъ, И. И., 390.
- Христовъ (Долинскій), П., 534.
- Худяковъ, И., 478.
- Чарновская, М., 179, 535.
- Чернобыльскій, Филонъ Кмита, 394, 486.
- Чернышевъ, В., 533.
- Чечотъ, Я., 125, 200, 215, 338, 345, 377, 389, 494.
- Чечулинъ, 27.
- Чубинскій, 127, 222, 235, 283.
- Чуркинъ, 540.
- Шафарикъ, П., 13.
- Шафрановъ, 532.
- Шахматовъ, А. А., 3, 4, 9.
- Шейнъ, П. В., 87—89, 96, 204, 229, 235, 238, 296, 327, 389, 419, 420, 498, 499, 509, 535.
- Шидловскій, Игн., 241, 534.
- Шпилевскій, П. М., 389.
- Шрадеръ, О., 7, 24, 28, 36, 42, 245, 268, 296.
- Эзопъ, 456.
- Элимахъ-Шипилло, Бр., 529.
- Эрбень, 63.
- Яворскій, Ю. А., 420, 468, 470—472, 474, 478, 479.
- Ягичъ, И. В. (V. Jagić), 32, 37, 81, 485.
- Янчукъ, Н., 260.
- Яшуржинскій, Х., 239.
-

Бел. ердээл
1994 г.

